ONTOLOGIÆ

SEU

METAPHYSICÆ GENERALIS

ELEMENTA,

CURA

GERARDI CASIMIRI UBAGHS,

CAN. HON. ECCL. CATH. LEOD., S. THEOL. DOCT., IN UNIVERSITATE CATH. LOVAN. PHILOS. PROF. ORD.

EDITIO QUARTA,

MULTUM AUCTA ET OMNINO RECOGNITA.

Ego sum A et Ω, principium et finis, dicit Dominus Deus, qui est, et qui erat, et qui verturus est... Ex ipso, et per ipsum et in ipso sunt omnia.

APOC. I, 8; ROM. XI, 36.

LOVANII,

EXCUDEBANT VANLINTHOUT ET SOCII,

UNIVERSITATIS CATHOLICÆ TYPOGRAPHI.

1854.

ntes ac inviti hæretici omnes
causæ patrocinantur, ejusque
aditionis tabulas exhibent,
ejus hostibus ac adversariis
espectu Ecclesiæ catholicæ, q
ni, quorum nempe libri nob
redulos confundendos; sic et
icos mirifice inserviunt (1).

§ IX.

toria ecclesiastica.

erat Ecclesiæ gesta, plurimum
fidem ac traditionem, nemo,
potissima ratio est, cur Canus
ologica recensuerit, quæ *ads*
mendicata (2), postea tamen
m propria non enumeret (3).
to esse ecclesiasticam histori
enim est, quæ continenti g
esiæ originem atque per totu
, successiones Episcoporum,
ntificum; ortum item et causa

iipturæ
erpre-
eccle-
is dici

s, ap-
aphis,
emen-
, *Ca-*
, alia-
uamvis
um ta-
endam

Ecclesiæ, quæ viguit illa a
conscripta sunt, ac disciplii
tunc temporis obtinebat, præ
pleraque eorum quæ recensi
ctent ad II, III, aut IV sec.
enim illorum auctores spera
sent, se fucum facturos,
vulgo tenebantur, his libris i
sent. Theologus proinde iis u
suam poterit.

(2) Lib. I, cap. III.

(3) Lib. XI.

MET

ONTOLOGIÆ

SEU

METAPHYSICÆ GENERALIS

ELEMENTA.

Il a été satisfait à la loi.

ONTOLOGIÆ

SEU

METAPHYSICÆ GENERALIS

ELEMENTA,

CURA

GERARDI CASIMIRI UBAGHS,

CAN. HON. ECCL. CATH. LEOD., S. THEOL. DOCT., IN UNIVERSITATE CATH. LOVAN. PHILOS. PROF. ORD.

EDITIO QUARTA,

MULTUM AUCTA ET OMNINO RECOGNITA.

Ego sum A et Ω, principium et finis, dicit Dominus Deus, qui est et qui erat, et qui venturus est... Ex ipso, et per ipsum et in ipso sunt omnia.

APOC. I, 8; ROM. XI, 36.

LOVANII,

EXCUDEBANT VANLINTHOUT ET SOCII,

UNIVERSITATIS CATHOLICÆ TYPOGRAPHI.

1854.

Opus quod inscribitur : *Ontologiæ seu Metaphysicæ generalis elementa*, *curâ Gerardi Casimiri Ubaghs*, *Can. hon. eccl. cath. Leod.*, *s. Theol. doct.*, *in universitate cath. Lovan. philos. prof. ord. editio quarta*, *multum aucta et omnino recognita*, ex auctoritate Eminentissimi ac Reverendissimi Cardinalis Archiepiscopi Mechliniensis et legum academicarum præscripto recognitum, quum fidei ac bonis moribus contrarium nihil continere visum fuerit, imprimi potest.

Datum Lovanii, die 5 mensis novembris 1854.

P.-F.-X. De Ram, *Rect. Univ.*

ONTOLOGIÆ

SEU

METAPHYSICÆ GENERALIS

ELEMENTA.

INTRODUCTIO.

§ I.

DE METAPHYSICA IN UNIVERSUM.

Metaphysicæ triplex definitio, objectum, fundamentum, finis, methodus, principia, relatio cum cæteris philosophiæ partibus aliisque scientiis, præstantia, utilitas, divisio.

1. Metaphysica varie definitur (1). In primis dicitur *scientia rationis objectivæ*. Quæ definitio sic intelligenda est : Philosophia recte definitur scientia rationis, scilicet humanæ. Rationis autem nomine tria diversa intelliguntur, propter quæ philosophia ipsa tripartito potissimum dividitur.

(1) Metaphysicæ nomen alii deducunt ex eo quod Andronicus Rhodius in recensione operum Aristotelis hujus philosophi scripta de Metaphysicâ post ejus libros de physicâ inseruit; alii ex eo quod Metaphysicæ non nisi post Physicam studere convenit; alii merito Metaphysicæ nomen ab hujus scientiæ objecto derivant, utpote quæ, supra ea quæ physica et caduca sunt ac sensibus corporeis percipiuntur animum elevans, illa tractat quæ immutabilia sunt et solâ mente cernuntur.

2. Hoc nomine *a*) primum quidem venit ipsa mens humana, in se et suis præsertim facultatibus spectata, cujus naturam, principium et finem *Psychologia* explorat.

Eo nomine *b*) deinde donantur veritates quævis absolutæ et objectivæ, quæ etiam rationis principia vocantur, quia objectum præcipuum sunt circa quod mens nostra versatur et ex quibus judicat de omnibus in quæ suam alacritatem exercere potest. In iis veritatibus *Metaphysica* occupatur.

Eodem nomine *c*) tandem designantur leges hominis menti insitæ, quas sequi debemus sive ut veritates quascumque scite cognoscere, sive ut de earumdem significatione et connexione apte judicare possimus. *Logica* rationem humanam hoc pacto considerat.

3. Itaque metaphysicæ objectum est ratio humana, quatenus hoc nomine intelligitur complexio veritatum objectivarum, scilicet universalium, necessariarum, immutabilium, uno verbo absolutarum.

Hinc metaphysica promiscue vocatur scientia rationis objectivæ sive scientia veritatum absolutarum.

4. Age porro, veritates absolutæ etiam recte vocantur ideæ, scilicet objectivæ. Etenim idearum nomen apud philosophos plura et longe diversa significat. Inter alia

5. Hoc nomine 1° vocatur mentis humanæ facultas sive potentia sive aptitudo verum percipiendi et intelligendi (1);

(1) Multi hanc facultatem habent ut mentis quamdam præformationem ad verum cognoscendum, ejusque naturam non ulterius inquirunt. Alii, ut suam de ejus naturâ sententiam aperiant, variis utuntur similitudinibus; nonnulli quidem mentem comparant agro fertili vel animali, in quo ideæ sunt velut semina veritatis seu germina cognitionis, ideoque plerique eas vocant cum Cicerone adumbratas intelligentias, anteceptas informationes, anticipationes, etc.; alii mentem similem esse perhibent vel loco obscuro ubi res videndæ jam existunt, sed videri hactenus nequeunt quia nondum lumine clarent, vel chartæ cui inscriptæ sunt litteræ sine colore, quæ legi non possunt antequam ope acidi cujusdam conspicuæ reddantur. Quæ et aliæ similitudines ad hoc adhibentur ut pateat ideas etiam ante actualem rerum cognitionem aliquid reale esse et vere existens.

2° designatur illius facultatis actus, quo mens verum percipit et intelligit, seu actualis cognitio; 3° significatur ipsa veritas menti nostræ præsens, quæ mentis nostræ lumen dici solet ac debet, quæque, etiamsi non semper actu percipiatur, menti tamen semper adest, ut, ubi hæc satis attendit, eam percipere possit (1); 4° appellantur mentales delineationes seu descriptiones illæ, quas mente conficimus, ubi veritatem contemplantes hujus velut effigiem formare et conservare nitimur; quo fit ut veritatis archetypæ velut typum sive exemplar magis vel minus imperfectum in nobis reproducamus, quod deinceps velut ipsius veritatis vices gerentem formulam habemus. Idea hoc sensu accepta plerumque et optime notio vocatur (2).

6. Hæc notio, quamquam mentis nostræ opus sive fetus est, interdum tamen cum ideâ tertio loco descripta seu cum ipsâ veritate male confunditur (3). Ea duobus modis in mente

(1) Hæc veritas ab aliis philosophis cum S. Thomâ ut aliquid a Deo creatum habetur; nos autem cum S. Augustino, S. Anselmo, S. Bonaventurâ, Hugone a S. Victore, Thomassino, Malebranche, Bossuet, Fenelon, P. Lami, card. Gerdil, etc. eam non aliquid creatum, sed aliquid divinum esse censemus. Cff. quæ de hac re scripsi in dissertatiunculâ peculiari *De la nature de nos idées et de l'ontologisme*, édit. 1854. Verumtamen in hoc tractatu de Ontologiâ, ubi occasio se offeret, ostendemus primo quî ex hac sententiâ, deinde quî ex illâ priori S. Thomæ sententiâ argumenta valida confici possint et debeant.

(2) Quæ conditiones necessariæ sint ut mens nostra activitatem suam eo successu exercere possit ut distinctam veritatum intelligibilium notitiam acquirat, in Logicæ part. II^a^ et in Anthropologiâ docuimus. At quomodo notio differat ab ideâ innatâ, exposuimus in tractatu *De la nature de nos idées et de l'ontologisme*, § VII, p. 52—58.

(3) Qui nobiscum ideas innatas agnoscunt, ideas vel primo vel tertio sensu vel utroque simul accipiunt. Nempe *a*) contra Lockium præter sensationes et vim reflectendi volunt in homine inesse ideas subjectivas, seu facultatem veritates absolutas (non ex rebus sub sensus cadentibus eruendi, sed) rectâ percipiendi velut organo mentis ipsis proprio. Vel *b*) humanæ menti inesse seu potius jam ab ipsâ nativitate adesse censent ideas objectivas, seu veritates absolutas, quæ etsi non semper a nobis percipiantur, semper tamen menti sunt præsentes, et eo quo agnoscun-

nostrâ adesse potest, nempe ut habitus, ubi de eâ jam ante formatâ nunc non cogitamus, si tamen de eâ cogitandi occasio se offerret, ipsam actu renovare possemus, et ut actus, scilicet ubi eam nunc ipsum mente conspicimus.

7. De ideis primo et secundo loco descriptis, seu de cognitionis facultate et actu psychologia potissimum agit. Ubi in hoc tractatu ideas nominamus, de solis ideis objectivis tertio loco definitis loquimur, nisi aliquot additis verbis aliud quidquam indicemus. Ideas quarto loco designatas deinceps claritatis causâ notiones vocabimus. Itaque in hoc libro idea nobis est ipsa veritas objectiva, notio autem veritatis illius in mente nostra descriptio seu delineata formula, quam nos ipsi veritatem considerantes magis vel minus apte conficimus (1).

8. His positis, jam ultro liquet cur metaphysica etiam bene definiatur scientia *idearum* sive *absolutarum* sive *objectivarum*.

9. Sed et alia metaphysicæ definitio hic nobis exponenda est, quâ dicitur *scientia entium suprasensibilium*. Nempe illa quæ vere sunt etiam passim et recte entia vocari solent. Entia autem universim sumpta alia sub sensus cadunt, et physica sive sensibilia dici consueverunt, alia autem nullo corporis sensu, sed mente solum percipi possunt, et ideo metaphysica sive suprasensibilia sive intelligibilia dicuntur.

Hæc autem duplicis generis sunt : alia enim substantiæ sunt in quibus nihil sensibile deprehenditur, ut Deus et anima; alia vero principia sunt supra sensus posita, sed a quibus sensibilia non minus quam intelligibilia varie pendent.

tur momento, non aliunde ad nos adveniunt, sed solum distincte a nobis percipiuntur. Vel *c*) nobiscum utroque illo modo homini ideas innatas tribuunt. At minime putant in mente nostrâ innatas esse ideas secundo vel quarto sensu acceptas. Cf. dissertatiuncula modo indicata *De la nature de nos idées etc.*

(1) Hic expresse loquimur de solis notionibus quæ ad veritates absolutas seu metaphysicas pertinent, non autem de iis quæ res empiricas tantum exhibent.

10. Age porro, ubi metaphysica scientia entium suprasensibilium vocatur, entium nomine illæ quidem substantiæ, sed potissimum hæc principia intelliguntur. Etenim, quum metaphysica ea principia seu veritates principes, quæ ipsius objectum sunt, non solum abstracte consideret, sed etiam concrete, seu quatenus ipsa res sibi subjectas complectuntur, regunt ac dilucidant, ideo entia universa, etiam sensibilia et corporea attingit, saltem quantum ad ea quæ in ipsis sensibilibus intelligibilia sunt.

11. Quum igitur hoc pacto metaphysica versetur circa veritates principes, ideas primarias, principia prima, atque adeo entia universa, planum fit cur passim ac merito vocetur philosophia prima, scientia prima, scientia universalis, scientia vel philosophia κατ' ἐξοχήν, etc.

12. Et hæc quidem de metaphysicæ objecto generatim sumpto dicta hic sufficiunt. Sed alia quæstio gravis hoc loco breviter saltem indicanda est, quis scilicet germanus metaphysicæ *finis* sit, seu potius *unde* metaphysica, imo omnis philosophia proficisci, *quò* tendere et *quâ viâ* ad eum finem pervenire debeat.

13. Cartesiani quidem proficiscendum esse putant a dubio universali, vero vel ficto, explicito vel implicito (1); perveniendum porro docent ad veritatis cognitionem certam; quapropter philosophiam ipsam veritatis inquisitionem nuncupant; viam denique quâ ad hunc finem pertingi possit ac debeat, demonstrationem evidentem, ac plerique quidem demonstrationem strictæ sive intrinsecæ evidentiæ esse censent.

14. Alii autem philosophi, quibuscum consentimur, inprimis duplicem veritatis cognitionem et certitudinem distinguunt, naturalem scilicet sive directam et scientificam sive reflexam. Tum philosophaturo proficiscendum esse præcipiunt a directâ illâ veritatis cognitione, quæ homini jam ante naturaliter et vere certa est quam philosophice eam

(1) Implicite de omnibus dubitat quisquis, priusquam aliquid certum esse affirmet, rationis veracitatem probandam esse contendit.

investiget. Deinde philosophando perveniendum esse volunt ad veritatis scientiam, sive ad reflexam et scientificam veritatis agnitionem et certitudinem. Viam denique quâ huc pertingi possit ac debeat etiam demonstrationem esse docent, at non coarctatam illam cartesianam, aut a dubio expresse vel tacite proficiscentem, sed demonstrationem quamcumque legitimam, ac præsertim primis rationis principiis naturali suâ evidentiâ præfulgentibus innixam.

15. Hæc ideo censent et docent, 1° quod quisquis rationis usu fruitur de omnibus nec dubitat nec potest dubitare, sed plurima naturaliter certo agnoscit; 2° quod is qui a dubio universali proficiscitur, si sibi constiterit, non magis ad certam veri cognitionem pervenire possit quam qui ex præmissis incertis ratiocinando conclusionem certam eruere niteretur; 3° quod finis cujusvis sapienter investigantis esse debet acquisitio rei nondum possessæ, naturalis autem veritatis cognitio, at non scientia, ante philosophiæ operam jam obtenta est; 4° quod sicut demonstratio in dubio fundata prorsus inepta est, ita demonstratio principiis naturaliter cognitis nixa scientiæ adipiscendæ via non minus efficax quam necessaria est (1).

16. Age porro, quum ex iis in quibus metaphysica versatur alia immediate evidentia sint et alia mediate tantum, hæc in metaphysicâ methodus servanda esse videtur : ea quæ ex se evidentia sunt non probanda sunt, sed dilucidanda et explicanda; non demonstranda, sed intuenda et ostendenda, atque ubi opportunum visum fuerit, etiam a posteriori confirmanda; illa vero quæ mediatâ tantum evidentiâ nituntur, proprie demonstranda sunt ex veritatibus metaphysicis immediate evidentibus, ac methodo quidem syntheticâ. Nihil tamen prohibet quominus, postquam hoc pacto demonstrata sunt, deinde etiam a posteriori vel ana-

(1) Cff. de hac gravi quæstione : *Vie et travaux de M. Tits*, par N.-J. Laforet, Bruxelles 1852; *Revue catholique*, *Des deux philosophies*, 1853, pag. 330, 449 et 515, item quæ de eâ diximus *Précis de Logique*, Introduct.

lytice ex quibuslibet aliis certo veris comprobentur; dummodo altâ mente hoc teneatur, non eam analyticam quæ cognitionis objectum ex subjecto, sed hanc syntheticam quæ objectum ex objecto deducere conatur, solam vere metaphysicam dici demonstrationem seu methodum posse.

17. Ex metaphysicæ et philosophiæ definitione, quam primo loco (1—3) memoravimus, facile colligitur *qui* metaphysica ad cæteras philosophiæ partes *se habeat*. Nempe *a*) tantum a reliquis partibus differt, ut omnino tres diversæ philosophiæ partes dicendæ sint. At *b*) hæ ita inter se nexæ sunt, ut Metaphysica cæterarum fundamentum dici debeat. Etenim quidquid in Psychologiâ non empirice sed philosophice probatur, illud efficitur argumentis quæ principiis metaphysicis nituntur. Logica principia quævis itidem nituntur principiis metaphysicis, ut vel ex hoc patet quod duo palmaria logicæ principia identitatis et contradictionis inprimis metaphysica sunt, seu potius nituntur his metaphysicis principiis identitatis : *quidquid est est*, seu *quidquid est cum se ipso idem est*, et contradictionis : *fieri nequit ut eadem res sit et non sit*. Philosophia moralis tandem adeo ad Metaphysicam pertinet vel eâ nititur, ut tota versetur in exponendo quæ officia et quomodo ex principiis metaphysicis homini incumbant. *c*) Ergo Metaphysica reliquarum philosophiæ partium *fundamentum* est, æque ac cæterarum scientiarum moralium et intellectualium, quæ scilicet non nudâ experientiâ, sed ratione duce procedunt.

18. Ex iis quæ hactenus delibavimus, præsertim de metaphysicæ fine et objecto, plane sequitur, hujus scientiæ *præstantiam* eam esse ut vix ullius major esse possit. Quid enim? statuuntur hic principia omnium prima, ideoque gravissima, quippe quæ germanum fundamentum sunt omnium scientiarum ratione nitentium, sive theoreticarum sive moralium. Quumque omnis scientiarum quarumcumque valor in earumdem principio contineatur, ac præcipua saltem ipsarum utilitas vel nocumentum a bene vel male posito principio pendeat, evidenter apparet, rem summi momenti esse ut scientiis practicis quibusvis, nempe socia-

libus, politicis, juridicis, moralibus, metaphysica vera, non perversa pro fundamento ponatur. Ut hæc assertio uno sed perspicuo confirmetur exemplo, satis erit animadvertisse, pessima illa socialismi, communismi aliaque anarchiæ systemata, quæ hodie invaluerunt, logice sequi et a suis auctoribus deduci ex perversis principiis metaphysicis (ex rationalismi scilicet ac præsertim pantheismi horrendis placitis), illa his firme niti, nec eadem philosophice convelli aut everti posse nisi, prius falsis avulsis, vera metaphysicæ principia substituantur (1).

19. Metaphysica plerumque et bene dividitur in *ontologiam* sive *metaphysicam generalem* et in *metaphysicam specialem*. Ontologia tractat veritates principes quæ et quatenus ad entia universa simul considerata spectant. Metaphysica specialis in iisdem versatur principiis, quæ vel quatenus ad hæc aut illa entia vel entium genera tantum extenduntur; et ideo a multis ulterius dividitur in theodiceam, psychologiam et cosmologiam, prout speciatim agit de iis quæ ad Deum, ad animum vel ad mundum pertinent.

§ II.

DE ONTOLOGIA IN UNIVERSUM.

Ontologiæ notio, objectum, veritas primaria, cum cæteris metaphysicæ partibus relatio, propositum et divisio.

20. Ontologia, prout nomine indicatur, est scientia quæ agit de ente in universum seu potius de entibus universis,

(1) Ratio præcipua, cur sanæ metaphysicæ utilitas haud satis agnoscatur, hæc esse videtur : Homines plerique bonorum et malorum fontem proximum tantum investigare solent, atque huic tamquam unicæ causæ effectus quosque tribuunt. Ita prava de moribus præscripta et sensa in perversis principiis moralibus solis quærenda et debellanda esse existimant, dum perversa illa morum principia reapse nihil aliud sunt quam conclusiones, quæ rectà et ultro fluunt ex perversis metaphysicæ placitis, atque eo ipso et eo solo stant vel corruunt, quod hæc manent vel tolluntur.

ac definiri potest : ***scientia veritatum principum quæ ad entia universa pertinent***, nempe scientia earum veritatum quæ rationem existentiæ, naturam et relationes primarias entium universorum exprimunt.

21. Ontologiæ *objectum* igitur sunt veritates principes quæ quid de entibus universis sciri possit exhibent, quatenus eæ animo concipi et in legitimum systema redigi queunt.

In quavis verâ scientiâ porro tria solent distingui, scilicet doctrinæ corpus, veritas quædam primaria et nexus intelligibilis, quo omnes istius corporis partes cum hac veritate primariâ cohærent, ab eâ pendent et eâ velut suo fundamento nituntur.

22. Hinc summi momenti quæstio est, quæ ontologiæ ***veritas primaria***, sive universæ hujus scientiæ summum principium, atque adeo totius ontologiæ ratio ac fundamentum sit habenda.

Alii quidem hanc veritatem esse volunt ens in genere, ut aiunt, seu conceptum entis in universum spectati ; alii autem ens κατ' ἐξοχήν, seu ideam entis infiniti (1).

Quæstio proposita apte solvi nequit nisi perpensis conditionibus quæ ad hujusmodi principium constituendum necessariæ sunt. Quæ conditiones huc revocari possunt : 1° quum ontologia sit scientia realis et objectiva (2), ejus principium veritas objectiva sit necesse est; 2° hæc veritas omnium veritatum ontologicarum rationem continere debet.

(1) Levissimi momenti quæstio foret, si tantum quæreretur de quo ente agere primo loco oporteat; at hic quæritur quodnam omnium veritatum ontologicarum principium et summa ratio censeri debeat.

(2) Quid enim? veritates, in quibus metaphysica versatur, non intellectûs humani fetus, non mere subjectivæ cogitandi formulæ sunt, sed objectivæ, æternæ, immutabiles veritates sunt, quæ ab humanâ mente minime pendent, quæ cogitationem nostram antecedunt, quæque in se semper eædem existunt, sive illas animo percipiamus, sive nullus hominum de iis cogitet. Atque ut hoc jam statim dicam, sterilem dialecticum, non metaphysicum ageret, qui hanc scientiam in logicâ analysi quantumvis completâ notionis abstractæ entis in genere contineri vellet, quod, eheu! non pauci hodie volunt.

At 1° ens in genere seu generatim sumptum non est veritas objectiva, sed merus intellectûs nostri fetus, omnino subjectivus, mentis nostræ abstractione creatus et in mente nostrâ solum existens (27-28); 2° quia mere subjectivus seu veritas formalis tantum est, ideo nullius veritatis realis seu objectivæ ratio in eo reperiri poterit (1).

Contrà ens κατ' ἐξοχήν seu idea entis infiniti 1° veritas objectiva et realis, imo omnium realissima est; 2° præterea in ipso contineri rationem omnium veritatum metaphysicarum, sic probatur : *a*) omnia quæ absoluta, æterna, necessaria, infinita cogitari possint, in ipso continentur seu cum ipso idem aliquid sunt; *b*) omnium, quæ relativa, temporaria, contingentia, uno verbo finita existunt aut existere possunt, ratio tum possibilitatis tum existentiæ in ipso solo reperitur. Ratio enim ejus quod relativum vel contingens est non esse potest nisi in ente absoluto. Idea igitur entis κατ' ἐξοχήν sola pro supremo ontologiæ principio teneri potest.

23. Ontologia ad cæteras metaphysicæ partes fere *se habet* ut tabula geographica generalis ad tabulas singularum regiorum peculiares; seu potius ontologia veritates principes quatenus pertinent ad entia universa simul considerat, reliquæ autem metaphysicæ partes veritates illas ad horum entium genera quæque speciatim accommodant. Quapropter ontologia etiam metaphysicæ universæ fundamentum dicere licet.

24. Quemadmodum cujusvis scientiæ est ut præsertim objecti sui principium, naturam et finem exponat, ita ontologia in veritatibus generalibus tractandis versatur hoc modo, ut exponat 1° quæ entium universorum ratio existendi sit, 2° in quo ipsorum natura et essentia consistat, et 3° quænam relationes possibilitatis, existentiæ et finis inter illa intercedant. Unde ontologia universa revocari possit ad tres quæstiones sive partes hoc n° indicatas.

(1) Postea monstrabimus (part. 1, c. post. § V.) qui ex illo conceptu, ubi tamquam prima metaphysicæ veritas usurpatur, *logice* eruatur et construatur pantheismus monstrosus et rationi omnino contrarius.

25. Nos porro illas quæstiones singulatim tractabimus in tribus partibus, et singulas partes ita in duo dividemus capita, ut caput prius fere abstracte explicet nomina, ideas et effata quæ ad posterius caput intelligendum et probandum necessaria videntur, caput autem posterius concrete quæstiones vere reales et objectivas de entium existentiâ, naturâ et relationibus solvat ac probet.

Ad præsens opusculum exarandum et recognoscendum, præ cæteris non sine laude nuncupandis auctoribus, inter Ecclesiæ Patres potissimum consului S. Augustinum et S. Gregorium Nyssenum; inter Ecclesiæ ac Scholæ doctores S. Anselmum, S. Bonaventuram cum S. Thomâ Aquinate; inter recentiores philosophos christianos Leibnitium, Bossuetium et Fenelonem; ex iis autem qui hac ætate vixerunt, vel etiamnum vivunt, ill. Doney, caput XIX operis *Nouveaux élémens de philosophie*, J. Balmes, *Philosophie fondamentale;* at maxime mihi profuerunt quæ Cl. Tits, venerandus amicus et collega noster, vir ingenii in metaphysicis præsertim perspicacissimi, dum viveret, tum vivâ voce tum scriptis liberaliter mecum communicavit.

PARS I.

DE ENTIUM EXISTENTIA.

CAPUT PRIUS.

EXPLICATIO NOMINUM, IDEARUM ET PRINCIPIORUM QUÆ AD ENTIUM EXISTENTIAM PERTINENT.

§ I.

ENTIS NOTIO ET DIVISIO.

26. *Entis* nomen quadruplici sensu accipi solet : eo significatur 1° ens in genere, seu ens in universum, ut aiunt, seu genus supremum entium, hoc est, quidquid est quomodocumque sit, sive existat sive existere tantum possit; 2° ens *κατ' ἐξοχήν*, ens simpliciter, ens infinitum, seu id quod proprie et absolute *est* sine ullo limite aut defectu; 3° ens existens, seu quod reapse existit, at non possibile tantum est; 4° substantia, seu quod non alterius entis accidens sive accessorium est, sed in se ipso subsistit (1).

Entis nomen rarius soli existentiæ et substantiæ tribuitur, et quando tribuitur, ex contextâ oratione passim intelligitur. Sed longe aliter se res habet de duabus primis significationibus, quæ sæpe usurpantur et, quantumvis diversæ sint, non raro confunduntur. Et quum illa confusio interdum pessimis erroribus ansam et subsidium præbuerit, hoc loco apprime explicandum esse duximus, quid ens in genere differat ab ente simpliciter.

27. Age vero, nomine entis in genere seu generatim sumpti nihil aliud significatur quam illud cogitatum quod intellectui nostro obversatur quum, mentem abstrahendo a variis entium differentiis quæ nobis cognita sunt, illud solum considerare volumus quod illis universis commune est, vel quo illa similia quodammodo sunt.

(1) Hinc facile colligitur quid non-entis nomine intelligi possit pro diverso sensu vocabuli entis cui illud contrarie opponitur.

28. Hæ porro istius cogitati, conceptûs, seu notionis proprietates sunt :

1° Notio hæc omnium maxime *universalis* est, quippe quæ extensione suâ entia universa, infinitum, finita, existentia et possibilia continere dicitur; quare ejus objectum et genus supremum entium et ens universale et ens indeterminatum appellatur.

2° Notio mere *subjectiva* est, seu mera cogitandi forma, quâ uno mentis obtutu entia universa simul contemplamur; at cui objective non unum ens, sed entia plurima omnino diversa respondent, seu potius horum nota entis abstracta.

3° Notio omnino *abstracta* et *collectiva*, atque *indeterminata* tantum est, quippe quâ nullum ens, quale illud alicubi reipsa est vel existit, repræsentatur, sed sola nota quædam mentis nostræ avocatione ab entibus ipsis abstracta et collecta. Imo illa nota, seu illud entis abstracti, non ut in cæteris notionibus abstractis aut collectivis aliquid idem aut æquale, sed analogum seu simile tantum est; nam esse entis infiniti (quod æque ac aliorum entium esse in illâ notione contineri dicitur) non idem aut æquale quidpiam cum esse entium finitorum, sed analogum solum seu simile quodammodo est (1).

4° Notio ut extensione maxima ita comprehensione minima est; unicâ enim entis notâ constituitur; atque ideo passim ens purum nuncupatur, quia nulla ipsi est proprietas, qualitas, perfectio, attributumve.

(1) Hinc stricte loquendo ens infinitum non continetur in notione entis in genere, ut præstantissimi Metaphysicæ doctores etiam aperte docuerunt. Ita S. Anselmus, *Monolog.* c. 26 et 27, exponit quî illud nec substantia universalis nec substantia individua sit, quales aliæ sunt substantiæ. S. Thomas, *Summa theol.* p. 1, q. 3, art. 5 et 6 : « Deus, inquit, non est in aliquo genere, sed est extra omne genus. » S. Bonaventura, *Itiner. mentis*, c. 5, n. 59, *ipsum esse extra omne genus* ab entibus particularibus et universalibus distinguit. J. Duns Scotus, *De primo omnium rerum principio*, c. 4, pariter ait : « Prima natura non est in genere. » Balmes itidem apprime dixit, *Philos. fond.* liv. 9, ch. 13 : « Nous concevons avec la dernière évidence que le mot *être*, appliqué à l'infini, présente un autre sens que lorsqu'il s'applique au fini. »

5° Notio hæc stricte definiri nequit. Nihil enim definiri potest nisi rei definiendæ duas notas, scilicet genus proximum ac differentiam ultimam, enuntiando; at in hac notione non duæ, sed una tantum nota reperitur, quæ ejus velut differentia ultima haberi debet.

6° Hæc notio primus conceptus logicus seu τὸ primum logicum vocari potest, quatenus illa implicite continetur et tacite intelligitur in quovis alio conceptu, eodem fere modo quo in conceptu cujuslibet plantarum vel animalium generis et speciei nota plantæ vel animalis abstracte sumpta continetur (1).

7° At illa notio, aut id quod eâ repræsentatur, minime haberi potest tamquam primum ontologicum seu primum metaphysicum, ut jam supra probavimus (21). Imo ea nec stricte primum intelligibile dici potest; nam notio omnino abstracta est, sed quod primo a mente nostra intelligitur aliquid reale sit necesse est, abstractio enim ne exerceri quidem potest nisi in res jam directe cognitas atque adeo vere objectivas.

Primum intelligibile ac præsertim primum ontologicum aliud esse nequit quam ens κατ' ἐξοχήν (2), cujus notionem

(1) De illâ notione hoc modo consideratâ S. Thomas, *Summa theol.* p. 1. 2, q. 94, a. 2, hæc apprime dixit : « In his autem, quæ in apprehensione hominum cadunt, quidam ordo invenitur. Nam illud, quod primo cadit in apprehensione, est ens; cujus intellectus includitur in omnibus, quæcumque quis apprehendit. Et ideo primum principium indemonstrabile est, quod non est simul affirmare et negare; quod fundatur supra rationem entis et non entis; et super hoc principio omnia alia fundantur, ut dicitur in IV Metaph. »

(2) « Cum non-esse privatio sit essendi, non cadit in intellectum nisi per esse; esse autem non cadit per aliud, quia omne quod intelligitur, aut intelligitur ut non-ens, aut ut ens in potentiâ, aut ut ens in actu. Si igitur non-ens non potest intelligi nisi per ens, et ens in potentiâ non nisi per ens in actu, et esse nominat ipsum purum actum entis; esse igitur est quod primo cadit in intellectu, et illud esse est quod est purus actus. Sed hoc non est esse (quoddam) particulare, quod est arctatum, quia permixtum est cum potentiâ; nec esse analogum (ens possibile), quia (hoc) minime habet de actu, eo quod minime est.

et differentiam a conceptu entis in genere exponemus, postquam hujus conceptûs divisionem statuerimus (1).

29. Quæ autem entium *divisio* ponenda est?

1° Sunt qui entia universa dividunt in *ego* et *non-ego*. Quæ divisio completa quidem, sed nimis arrogans est, nimiumque variabilis, utpote pro singulis entibus alia.

2° Sæpius entia diviserunt in existentia et possibilia. Etiam hæc quodammodo completa est divisio; at, si vocabulum existere strictissime sumitur, ea potius subdivisio est entium finitorum.

3° Entia aptissime dividuntur in ens infinitum et in entia finita. Hæc divisio dilucidabitur in duobus §§ proxime sequentibus.

§ II.

NOTIO ENTIS INFINITI.

30. Ne hoc loco tractanda misceamus cum iis quæ in posteriori hujus partis capite et in parte tertiâ dicenda sunt, hic solummodo expendemus, tum quid ens infinitum in se seu objective sit, tum quæ nostræ illius notionis proprietates sint.

31. Ens infinitum est quod est absolute perfectum, seu quod omnino est, seu quod ita sine ullo limite aut defectu est ut in se sit quidquid absolute esse aut absoluta perfectio

Restat igitur quod illud esse est esse divinum. — Mira igitur est cæcitas intellectûs, qui non considerat illud quod prius videt, et sine quo nihil potest cognoscere. Sed sicuti oculus, intentus in varias colorum differentias, lucem, per quam videt cætera, non videt, et si videt, non tamen advertit : sic oculus mentis nostræ, intentus in ista entia particularia et universalia, ipsum esse extra omne genus, licet primo occurrat menti, et per ipsum alia, tamen non advertit. Unde verissime apparet quod sicut oculus vespertilionis se habet ad lucem, ita se habet oculus mentis nostræ ad manifestissima naturæ. » S. Bonaventura, *Itinerarium mentis in Deum*, c. 5, n. 38-60. Cf. etiam infra n. 35, 4°.

(1) In posteriori hujus capitis parte monstrabimus qui funesti errores ex harum notionum confusione sequantur.

dici debet, seu aliis verbis, illud est quo nihil majus aut melius ullo pacto mente concipi possit, seu, ut S. Anselmus loquitur, quo majus cogitari non potest (1).

Scholastici illud recte vocaverunt actu infinitum. Distinguebant illi scilicet ens actu infinitum et ens potentiâ infinitum (2). Ens actu infinitum solum vere et proprie infinitum est, quippe quod nunc ipsum actu habet quidquid ens habere potest, seu potius actu est quidquid ipsum potest esse. Ens potentiâ infinitum dicitur quod continuo majus aut melius quam nunc est fieri ita potest ut numquam absolute perfectum efficiatur. Hoc igitur recte indefinitum vocare licet, atque vere finitum seu imperfectum est (3).

32. Ens infinitum etiam sæpe vocatur ens absolutum, quia omnino est sine ullâ limitatione aut conditione ab alio quoquam ipsi positâ.

Item optime nuncupatur ens simpliciter, seu ens κατ' ἐξοχήν, seu ens per excellentiam, ut se ipsum nominat (4), quia et simpliciter est, non ab alio existens, et omne id habet seu potius omne id est quod sine restrictione esse seu absolute perfectum dici debet, nihil non-entis sive defectûs in se continens (5). Denique, ut alia nomina prætercam (6), recte vocatur ens, non tantum relative, sed et absolute perfectissimum, seu omnino perfectum, utpote quod omnes vere perfectiones formaliter vel eminenter in se continet.

33. Quæ ut bene intelligantur, hæc notanda sunt.

(1) Cf. Fénelon, *Lettre sur l'idée de l'infini*, quest. I; *De l'existence de Dieu*, etc. part. II, n. 28. Cf. etiam S. Augustini definitio Dei (*De doctr. christ.* lib. I, c. 7).

(2) Infinitum actu scholastici *categorematicum*, infinitum potentiâ *syncategorematicum* apte vocarunt. Recentiores illud infinitum *metaphysicum*, hoc *mathematicum* seu *geometricum* recte appellarunt.

(3) Cf. Fénelon, *De l'existence de Dieu*, etc. part. II, n. 28.

(4) *Exod.* III, 14 : « Ego sum qui sum... *Dices* : qui est *misit me.* »

(5) Cff. Fenelon, *De l'existence de Dieu*, *etc.* part. II, n. 65, 95 et 104; Bossuet, IIIe *Élévation sur les Mystères.*

(6) De aliis quæ enti infinito nomina tribui solent, disseremus part. II, ubi entium proprietates explicabimus.

Perfectionis nomine communiter intelligitur quidquid melius est quam ejus oppositum, seu quod habere præstat quam non habere. Porro duplex perfectionum genus hic diligenter distinguere oportet : aliarum notio nihil imperfectionis involvit, nihilve imperfecti arguit in subjecto cui insunt, ut *omniscientia;* aliarum notio aliquid imperfecti esse ponit in suâ comprehensione vel in subjecto cui insunt, cujusmodi e. g. est *ratiocinatio,* quæ arguit ratiocinantem non omnia sine re aliâ interpositâ cernere. Priores perfectiones *absolutæ* et *simpliciter*, posteriores perfectiones *secundum quid*, hoc est, quadamtenus, in scholis vocantur, vel etiam *relativæ*, hoc est, quantum ad hæc aut illa entia. Prioris generis perfectiones omnino omnes *formaliter* seu ipsæ proprie insunt in ente infinito; posterioris ei insunt *eminenter*, hoc est, modo excellentiori ipsi inest id quod veræ perfectionis in illis reperitur.

34. Si ea quæ de ente infinito diximus rite considerantur, prorsus evidens est illud maxime et essentiâ suâ differre ab ente in genere; siquidem illud inprimis nihil abstracti, nihil collectivi est, non merus intellectûs nostri fetus, sed aliquid objectivi, aliquid reale, imo ens omnium realissimum, quod reipsâ in se est, quale a nobis cogitatur, etiamsi nullus homo de eo cogitet. Hæc etiam clarius exponentur in hujus partis posteriori capite.

35. Sed age modo videamus quæ hujus entis notioni proprietates sint, quatenus hæc in mente nostrâ existit (1).

Ac 1° quidem notio subjectiva est, quatenus est subjectivus mentis nostræ actus, quo ens objectivum et reale percipitur, sed non est notio mere subjectiva, cujus objectum nihil aliud foret quam fetus intellectûs nostri.

2° Est notio vere et proprie dicta, non comprehensiva, sed apprehensiva, quippe quam bene intelligunt tum qui ejus objectum existere negant tum qui affirmant, quâ ejus objectum a quibusvis aliis apprime discernimus, et quâ quid

(1) Rite notandum hic agi de notionis subjectivæ, non autem de ideæ entis infiniti objectivæ proprietatibus.

cum eo conveniat, quid pugnet, quidve consentire possit probe conspicimus (1).

3° Si ulterius quæras, quæ ejusdem notionis perfectio subjectiva sit, eam non in omnibus quidem hominibus, at in iis qui animo satis attendunt, claram, distinctam et logice completam esse reperies (2).

4° Notio positiva seu vere affirmativa est, non tantum *a*) quatenus ejus objectum positivum est et nihil negationis in se continet (3), sed etiam *b*) quatenus notio ipsa actu affirmante formatur, non autem merâ remotione limitum, negando ejus objectum esse finitum (4). Nam si infinitum negative tantum cogitaremus, non infinitum sed indefinitum solum (31) nobis repræsentaremus, atque adeo nobis nulla vera notio entis infiniti foret, æque ac veram hominis notionem non habet qui solum concipit hominem non esse brutum.

5° Notio rationis, non empirica est, nec empirice solâ mentis abstractione vel compositione ex notis entium finitorum conficta. Nam *a*) in entibus finitis non alias quam finitas notas seu proprietates videre, atque adeo non alias ab ipsis mentis abstractione separare possumus, quæ profecto ens infinitum neque conficere neque repræsentare possunt.

(1) Fénelon, *De l'existence de Dieu*, part. I, n. 50, et part. II, n. 28, 98, 110; Malebranche, *Recherche de la vérité*, liv. IV, c. 11.

(2) Accurata horum vocabulorum significatio in *Logica* traditur.

(3) Cff. S. Bonaventura, *Itiner. mentis*, c. 3 et 5; Malebranche, *Recherche de la vérité*, passim; Fénelon, *De l'existence de Dieu*, part. II, n. 28; Storchenau, *Ontol.* § 226, et Mosheim, ibid. laudatus; De Polignac et Bossuet mox afferendi; Baldinotti, *Metaph. gen.* n. 611; Ancillon, *Essai sur la science et sur la foi philosophique*, pag. 194, etc.

(4) « Nec putare debeo, me non percipere infinitum per veram ideam, sed tantum per negationem finiti, ut percipio quietem et tenebras per negationem motûs et lucis; nam contra manifeste intelligo plus realitatis esse in substantiâ infinitâ quam in finitâ, ac proinde priorem quodammodo in me esse perceptionem infiniti quam finiti, hoc est, Dei quam mei ipsius; quâ enim ratione intelligerem, me dubitare, me cupere, hoc est, aliquid mihi deesse, et me non esse omnino perfectum, si nulla idea entis perfectioris in me esset, ex cujus comparatione defectus meos agnoscerem. » Cartesius, *Medit.* IIIª.

b) Præterea qui in rebus finitis ens infinitum quæreret, seu earum limites negando mentem ad ens infinitum attollere conaretur, is procul dubio se ens infinitum cogitare, seu ejusdem notionem sibi jam esse aperte probaret (1).

6° Notio entis infiniti et in se et in mente nostrâ prior est notione cujusvis entis finiti. Etenim *a*) affirmatio ubique præcedit negationem, sicut positivum privationem (2) *b*) Nec intelligere quidquam ut finitum possumus, nisi quatenus ei aliquid perfecti deesse concipiamus, atque adeo nisi prius de perfectione absolutâ seu de infinito cogitemus. Ita etiam censent optimi philosophi (3), et cum ipsis recte canit Cardinalis de Polignac :

(1) Nec juvat dicere, 1° nos prius cognoscere entia finita quam ens infinitum et a cognitione rerum sensibilium ad intelligibilia ascendere, et 2° ex entium finitorum existentiâ probari existentiam infiniti. Nam 1° hic non agitur de qualibet cognitione seu ideâ directâ, sed de notione, conceptu sive ideâ reflexâ. Cæteroquin ipsa entis cujusque finiti perceptio directa fit per actum mentis positivum; illud enim primo percipimus quatenus existens; sed ut idem deinde reflexe cogitare seu concipere possimus quatenus finitum seu imperfectum, mens nostra prius illustrari debet cogitatione saltem directâ entis infiniti sive perfecti. 2° Illa probatio nihil efficeret, nisi entis infiniti notio nobis jam ante cognita foret; nam probatio illa hoc efficere debet ut notionem hanc non inanem esse constet, sed realem, seu cui reipsâ objectum est ens infinitum, quale illud concipimus.

(2) In hanc rem legi meretur dissertatio vere philosophica *Entstehung und Bedeutung der Negation*, etc. auctore C. Frings, ap. *Katholische Zeitschrift*, 1re année, 4e livraison, Munster, 1851.

(3) « Nisi... cognoscatur quid est ens per se, non potest plene sciri diffinitio alicujus specialis substantiæ. Nec ens per se cognosci potest, nisi cognoscatur cum suis conditionibus, quæ sunt unum, verum, bonum. Ens autem cum possit cogitari ut diminutum et ut completum, ut imperfectum et ut perfectum, ut ens in potentiâ et ut ens in actu, ut ens secundum quid et ut ens simpliciter, ut ens in parte et ut ens totaliter, ut ens transiens et ut ens manens, ut ens per aliud et ut ens per se, ut ens permixtum non enti et ut ens purum, ut ens dependens ab alio et ut ens absolutum, ut ens posterius et ut ens prius, ut ens mutabile et ut ens immutabile, ut ens simplex et ut ens compositum : cum privationes et defectus nullatenus possint cognosci nisi per positio-

. . . . « Neque ipse
Finiti quidquam caperes, nisi semper adesset
Nota infiniti teque illustraret imago;

nes, non venit intellectus noster ut plene resolvens intellectum alicujus entium creatorum, nisi juvetur ab intellectu entis purissimi, actualissimi, completissimi et absoluti : quod est simpliciter et æternum ens, in quo sunt rationes omnium in suâ puritate. Quomodo autem sciret intellectus hoc esse ens defectivum et incompletum, si nullam haberet cognitionem entis absque omni defectu? Et sic de aliis conditionibus prælibatis. S. Bonaventura, *Itiner. mentis*, cap. 3. n. 39-40. Cff. ejusdem locus ex c. 5 supra (28 7°) laudatus. Bossuet, IIe *Élévation sur les mystères*, hac de re sic loquitur : « On dit : le parfait n'est pas; le parfait n'est qu'une idée de notre esprit, qui va s'élevant de l'imparfait qu'on voit de ses yeux jusqu'à une perfection qui n'a de réalité que dans la pensée. C'est le raisonnement que l'impie voudrait faire dans son cœur insensé, qui ne songe pas que le parfait est le premier, et en soi, et dans nos idées; et que l'imparfait en toutes façons n'est qu'une dégradation. Dis-moi, mon âme, comment entends-tu le néant, sinon par l'être? Comment entends-tu la privation, si ce n'est par la forme dont elle prive? Comment l'imperfection, si ce n'est par la perfection dont elle déchoit? Mon âme, n'entends-tu pas que tu as une raison, mais imparfaite, puisqu'elle ignore, qu'elle doute, qu'elle erre, et qu'elle se trompe? Mais comment entends-tu l'erreur, si ce n'est comme privation de la vérité, et comment le doute ou l'obscurité, si ce n'est comme privation de l'intelligence et de la lumière; ou comment enfin l'ignorance, si ce n'est comme privation du savoir parfait? comment dans la volonté le déréglement et le vice, si ce n'est comme privation de la règle, de la droiture et de la vertu? Il y a donc primitivement une intelligence, une science certaine, une vérité, une inflexibilité dans le bien, une règle, un ordre, avant qu'il y ait une déchéance de toutes ces choses, en un mot, il y a une perfection avant qu'il y ait un défaut; avant tout déréglement, il faut qu'il y ait une chose qui est elle-même sa règle, et qui, ne pouvant se quitter soi-même, ne peut non plus ni faillir ni défaillir. Voilà donc un être parfait; voilà Dieu, nature parfaite et heureuse. Le reste est incompréhensible, et nous ne pouvons même pas comprendre jusqu'où il est parfait et heureux, pas même jusqu'à quel point il est incompréhensible. » Cff. Fénelon, *De l'existence de Dieu*, part. I, n. 51; Cartesius, paulo ante (4°) laudatus; Leibniz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, liv. II, c. 17; Malebranche, *Recherche de la vérité*, liv. IV, c. 11, et liv. VI, c. 6; Cudworthus, *Syst. intell.* c. 5; Ancillon, *Essai sur la science, etc.* p. 194-196.

Ut tenebras nemo, nisi noto lumine, nosset;
Namque infiniti tantum est absentia finis,
Qui monstrat, non id quod adest, sed plurima deesse;
Ut tenebræ nil sunt nisi notæ absentia lucis (1). »

7° Entis infiniti est perceptio immediata, seu aliis verbis, ens infinitum a mente nostrâ immediate percipitur, nullâ intellectuali formâ, specie aut imagine interpositâ. Nulla enim imago aliave res finita potest esse vera repræsentatio entis infiniti; at vera tamen entis finiti notio nobis est; ergo hæc notio est immediata (2).

§ III.

ENTIS FINITI NOTIO ET DIVISIO IN EXISTENS ET POSSIBILE.

36. *Finitum* dicitur quod non omnino perfectum, non prorsus absolutum est, seu quo aliquid melius cogitari possit, sive cujus esse et perfectiones limitatæ sunt.

Ens finitum etiam vocatur ens imperfectum, ens conditionatum, dependens, relativum, ens secundum quid, seu quod aliquatenus tantum est. Alia ejusdem nomina postea declarabuntur.

37. Entia finita universe dividuntur in existentia et possibilia.

Hoc loco satis erit exponere quid et quotuplex sit existentia et possibilitas.

38. Si vox *existere* strictissime sumitur, illud solum existit quod *sistit* (stat, est) *ex* alio sive ab alio; atque adeo, etsi existere plus dicat quam esse generatim sive in universum

(1) *Antilucret.* lib. IX, v. 915 sqq.

(2) Cf. de hac re nostra dissertatio *De la nature de nos idées, etc.*, ubi etiam ostendimus pro immediatâ entis infiniti notione stare S. Augustinum, tum multis aliis locis tum specialim *De vera relig.* c. 55; S. Bonaventuram, *Itiner. mentis*, c. 3 et 5; Thomassin, *Dogm. theol. de Deo*, etc., t. 2, l. 3; Malebranche, *Recherche de la vérité*, l. 3, p. 2, c. 7; Fénelon, *De l'existence de Dieu*, p. 2, n. 29 et 57, etc. ut Platonici passim, at non item Peripatetici.

sumptum, attamen absolute esse seu simpliciter esse, a se esse,] longe plus est quam existere hoc sensu strictissimo acceptum.

Sin autem vocabulum existere sensu communiter recepto et maxime usitato intelligitur, existere idem est ac realiter seu actu esse, non autem esse tantum posse, sive illud quod existere dicitur a se existat sive ab alio. Itaque ens infinitum existere sensu strictissimo dici nequit, sensu communiter recepto potest ac debet; ens finitum utroque sensu potest.

39. Existentiæ notio porro tam simplex est ut stricte definiri forsan nequeat, et simul tam communiter intellecta ut definitione non indigeat. Explicationis causâ à Wolfianis utcumque definitur *complementum possibilitatis*, ab aliis *status entis quo illud plus quam possibile est*, vel etiam *ens actu*, item *entis possibilis realisatio*.

Perspicuum est hanc ultimam descriptionem non quadrare nisi in existentiam sensu strictissimo sumptam.

Ens existens etiam ens reale et ens actuale nuncupatur: ens *reale* quidem, quia non mere cogitatum quoddam, sed re ipsâ est; *actuale*, quia non potentiâ tantum, sed actu est.

40. Quidquid existere noscitur, hoc vel vi suî ipsius essentiæ existit vel vi actionis ab alio quodam ente profectæ. Prius illud *ens a se*, alterum *ens ab alio* passim et recte vocatur.

41. Age porro, quum id quod vi suî ipsius essentiæ existit, seu quod rationem suæ existentiæ in se ipso habet, non existere non possit, illud etiam *ens necessarium* bene vocatur. Contrà quum fieri possit ut id, quod vi actionis entis alterius existit, seu quod suæ existentiæ rationem non in se habet, non existat, istud *ens contingens* appellari consuevit.

42. Per se patet, ens infinitum solum esse ens a se et ens necessarium, at entia finita quævis non nisi ab alio ente et contingenter existere.

43. Quod hic ens necessarium vocámus, hoc necessitate absolutà et metaphysicà existit. Necessitas enim et necessarium, si generatim sumitur, varie dividitur.

Ac 1° quidem illud absolute necessarium dicitur quod non esse non potest independenter a quavis conditione, seu quæcumque etiam ponatur hypothesis; sed hypothetice seu conditionate necessarium est quod non esse nequit hac aut illâ hypothesi seu conditione positâ.

2° Aliud metaphysice, aliud physice, aliud moraliter necessarium passim appellatur. Metaphysice necessarium est quod nullo pacto, ne per omnipotentiam quidem aut per miraculum, non esse non potest. Physice necessarium est quod salvis naturæ legibus non esse nequit, seu quod ope miraculi tantum possit non esse. Moraliter necessarium duplici sensu intelligitur : nempe *a*) quod salvis morum præceptis non esse non potest; *b*) quod nisi difficillime non esse aut aliter esse aut fieri nequit.

44. Ex his liquet, fieri posse ut entia finita hypotheticâ, physicâ et morali necessitate existant, minime vero metaphysicâ vel absolutâ.

45. Etsi existentia possibilitatem hoc sensu præcedat, ut nullum ens vere possibile esset nisi jam aliud ens quoddam existeret, attamen uniuscujusque entis finiti possibilitas ejusdem entis existentiam necessario antecedit.

46. *Possibilitas* dici potest entis habilitas ad existendum. Duplex porro possibilitas discerni debet, nempe *intrinseca* et *extrinseca*. Prior, si prorsus abstracte consideratur, dici consuevit consensio proprietatum entis constitutivarum; ut adeo interne possibile sit id cujus notio nullas continet notas inter se pugnantes. Posterior omnino pendet ab existentiâ causæ ad illud efficiendum sufficientis; quare illud externe possibile est ad quod existentiâ donandum sufficiens causa existit.

Hinc sequitur *intrinsecus impossibile* dicendum esse id quod esse non potest, quia ejus proprietates sibi invicem repugnant, et *extrinsecus impossibile* esse id quod existere nequit, quia nulla extat causa quæ illud possit efficere.

47. Impossibilitas contradictorie opponitur possibilitati, at contrarie necessitati. Unde impossibilitas etiam negantiæ necessitas dici queat et necessitas impossibilitas negantiæ,

hoc scilicet sensu, ut quod impossibile est necessario non sit, et quod necessarium est impossibile sit ut non sit.

Hinc fit ut impossibilitas æque ac necessitas dividatur 1° in absolutam et hypotheticam, 2° in metaphysicam, physicam et moralem. Quarum vocum significatio satis intelligitur ex iis quæ de necessitatis divisione diximus (43).

48. Inter ea quæ possibilia sunt alia *mere possibilia* vocantur, alia *necessario futura*, alia *futura contingentia*, alia *futura conditionata*. Mere possibilia ea sunt quæ existere quidem possint, sed numquam existent. Necessario futura sunt quæ nunc non existunt, at aliquando existent, utpote pendentia a causâ quæ ea non efficere non potest. Futura contingentia sunt quæ possunt aliquando existere vel non existere, quia pendent a causâ quæ ea potest efficere vel non efficere. Futura conditionata sunt quæ non fient, sed quæ fierent si causa libera faceret hunc aut illum actum, quem posset facere, sed non faciet. Hæc quodammodo ad mere possibilia reduci possunt.

49. Entia possibilia quatenus possibilia tantum sunt, et præsertim entia mere possibilia, etiam vocantur *entia rationis*, entia *idealia* et entia *subjectiva*, quia vere non sunt nisi fetus intellectûs, nec alibi reperiuntur quam in ratione, sive mente, seu subjecto quod ea cogitat et quamdiu ea cogitat.

50. Quid possibilia, quatenus possibilia sunt, in se vere esse dicenda sint, et unde utraque eorum possibilitas tum intrinseca tum extrinseca ultimo repetenda sit, in tertiâ parte investigabimus.

CAPUT POSTERIUS.

UNDE ET QUÆ ENTIA EXISTERE CONSTET.

§ I.

STATUS QUÆSTIONIS ET PHILOSOPHORUM DE EA SENTENTIÆ.

51. Positis quæ antecedunt notionum declarationibus, quæritur quid philosophia docere possit de hac triplici quæstione : *a*) an, *b*) quæ, *c*) cur entia existant.

Vox existere hic sensu communiter recepto accipitur, atque adeo quæritur, *a*) utrum entia quædam non tantum possibilia sint, sed etiam reapse extra seu præter cogitationem nostram objective existant. Quæritur, *b*) quænam entia existant, utrum ens infinitum solum, an entia finita sola, an utraque, et hæc quidem substantialiter unita vel distincta. Quæritur *c*) cur entia quædam existant, et hujus quæstionis duplex est sensus : nempe 1° quomodo nobis constet existere entia, et 2° quâ ratione seu quâ de causâ illa existant. Priori sensu intellecta quæstio hæc ad hanc primam partem, posteriori ad partem III pertinet.

52. Ad triplicem quæstionem ita propositam philosophiæ specie varie responderunt. Alii cum d'Alembert (1) quæstionem hanc : an et cur aliquid existat, omnium solutu difficillimam esse contendunt. Alii prorsus incertum esse volunt, utrum præter cogitationem subjectivam ens ullum objective reipsâ existat. Alii nihil aliud existere aiunt quam entia finita. Alii ens infinitum solum vere existere dicunt. Alii tandem præ cæteris vere existere asserunt ens in genere quod simul finitum sit et infinitum.

53. At philosophi qui rationem ad amussim sequuntur, nec ratione ad rationem evertendam abutendum esse existimant, contra scepticos docent objectivam entium existentiam non minus certam esse quam subjectivam seu mere idealem; contra atheos ostendunt ens infinitum tam certo

(1) Cf. Laurentie, *Introduction à la philosophie.*

existere ut nihil certius; contra pantheistas idealismo addictos demonstrant præter ens infinitum vere existere entia finita; contra pantheistas realismo abutentes probant ens in genere non existere, nec ens ullum quomodocumque finitum simul et infinitum esse posse.

54. Nos quidem scepticismum satis confutavimus in Logicâ reali; propterea hoc loco in quatuor §§ qui sequuntur breviter tantum indicabimus, quî constet : 1° existere entia finita, 2° existere ens infinitum, 3° entis infiniti existentiâ non impediri existentiam entium finitorum, 4° non existere ens in genere, nec ullum ens existere posse quod simul finitum sit et infinitum.

§ II.

QUÎ CONSTET EXISTERE ENTIA FINITA.

55. Nemo sane omnia entia finita existere contendit, quum plurima eorum possibilia tantum sint; sed quisquis sapit philosophus, et se ipsum re verâ existere et ea entia corporea et non corporea, quæ ab omnibus rationis usu fruentibus communiter realia habentur, objective existere certum esse affirmat. Age modo videamus quo fundamento nixus hæc affirmet.

56. Primo quidem quisquis sanâ utitur ratione, se ipsum existere tam aperte sentit et directe cognoscit, ut ante animi reflexionem, quamdiu natura sola agit, de suî ipsius existentiâ nec dubitet nec dubitare possit, utque post animi attentionem in ea, quæ contra nostrî existentiam a scepticis dubia moventur, se existere non minus certum esse cernat quam quidquid logice seu formaliter verum dicitur, ac, si dubitare conaretur, se sibi constare minime posse percipiat. Quid multa? Mens nostra se existere immediate sentit ac videt, ideoque certo scit se existere.

57. Si dein suî existentiam etiam ratiocinando confirmare cupit, hoc modo progreditur. Inprimis animo attendit ad hoc principium, quod salvâ ratione negari nequit : Quidquid

agit aut patitur certo existit. Deinde animadvertit se multa facere, nempe cogitare, velle, etc., item multa pati, sentire, recipere etc. Tum denique concludit, fieri non posse ut non existat qui se tot actuum auctorem et tot impressionum subjectum esse sentit (1).

58. Itidem duplici modo alia præter mentem nostram entia existere certum nobis est.

Nempe primo tam directe organa nostra et alia corpora percipimus, sentimus et intuemur, ut etiam hic ratione naturali duce ante reflexionis abstractæ exercitationem dubium de eorum verâ existentiâ ne suspicemur quidem, et post illam exercitationem ejusmodi dubium insulsum esse videamus, utpote nixum argumentis quæ pugnant cum ratione. Paucis : entia, quæ modo nominavimus, intuitione sensibili tam certo existere conspicimus quam animum seu τὸ *ego* nostrum sensu intimo sive intuitione mentali.

Secundo, ubi mens nostra aliorum entium existentiam

(1) « Non per essentiam suam, sed per actum suum se cognoscit intellectus noster. Et hoc dupliciter. Uno quidem modo particulariter; secundum quod Socrates vel Plato percipit se habere animam intellectivam, ex hoc quod percipit se intelligere. Alio modo in universali; secundum quod naturam humanæ mentis ex actu intellectûs consideramus. Sed verum est, quod judicium et efficacia hujus cognitionis, per quam naturam animæ cognoscimus, competit nobis secundum derivationem luminis intellectûs nostri a veritate divinâ, in quâ rationes omnium rerum continentur, sicut supra dictum est. Unde Augustinus dicit (*De Trin.* l. 9, c. 6) : Intuemur inviolabilem veritatem, ex quâ perfecte, quantum possumus, definimus, non qualis *sit* uniuscujusque hominis mens, sed qualis esse sempiternis rationibus *debeat*. Est autem differentia inter has duas cognitiones. Nam ad primam cognitionem de mente habendam sufficit ipsa mentis præsentia, quæ est principium actûs, ex quo mens percipit se ipsam. Et ideo dicitur se cognoscere per suam præsentiam. Sed ad secundam cognitionem de mente habendam, non sufficit ejus præsentia, sed requiritur diligens et subtilis inquisitio. Unde et multi naturam animæ ignorant.» S. Thomas, *Summa theol.* p. 1, q. 87, a. 1. — Hic locus eximius simul indicat et quâ duplici viâ certior reddar me vere existere, et quid psychologia empirica differat a psychologiâ rationali, et unde hæc posterior præcipua sua argumenta sumere debeat.

ratiocinatione firmare nititur, iterum hac viâ procedit. Præ omnibus invocat hoc causalitatis principium : Omnis effectus realis arguit causam realem, quæ hunc effectum producit. Tum intra se, præter ea quorum ipsa causa est, multa experitur quæ recipit, quæ patitur, quæ in ipsâ sed non ab ipsâ fiunt, et quorum subjectum ipsa tantum est. Uno verbo, sentit ac videt in se ipsâ quasdam sui modificationes quæ effectus sunt causarum externarum, simulque per eos effectus alias ex his causis sibi similes esse deprehendit, alias autem dissimiles. Atque hac ratione mentes sibi similes et entia corporea sibi dissimilia reapse existere certo concludit (1).

59. At mens se et alia entia certo existere vix comperit, dum, in ea attentionem convertens, unà videt nec se nec ullum ex iis quæ modo nominavimus entibus infinita esse aut dici posse. Idque hac ratione videt : quo amplius se ipsam et alia illa entia perspexerit et probe tentaverit, eo clarius cernit et intelligit, tantum abesse ut omnes perfectiones absolutæ in ullo ipsorum reperiantur, ut contra ne una quidem hujusmodi perfectio in ipsis detegi possit. Quin imo aperte conspicit, entia illa omnia prædita esse perfectionibus relativis seu finitis, atque adeo entia illa ipsa esse vere finita. Nam ens in quo vel una proprietas finita reperitur, hoc ipso finitum esse certe constat.

Entia finita reapse existere constat igitur et perceptione directâ et firmissimâ ratiocinatione causalitatis principio nixâ.

§ III.

QUOMODO ENS INFINITUM EXISTERE CONSTET.

60. Omnibus et singulis argumentis quibus Dei existentia philosophice probari potest, etiam ens infinitum existere saltem confirmatur. At hujus entis existentia metaphysice

(1) Aliæ difficultates contra hæc obmoveri nequeunt quam quæ a scepticis sensui intimo, testimonio sensuum, etc. opponuntur, quæque solvuntur in *Logicâ reali*.

probatur tum ex aliis ideis eorum quæ absolute vera dicuntur, tum potissimum ex ideâ entis infiniti. Hoc loco breviter loquemur de iis solis argumentis quæ ex ideâ entis infiniti depromuntur (1).

Argumenta illa varia sunt vel saltem varie proponi solent.

61. Ac 1° quidem sunt qui logicâ analysi notionis entis infiniti hujus entis existentiam demonstrare conantur. Ii post S. Anselmum et Cartesium (2) istud argumentum hoc fere conficiunt modo : si notas notionis entis infiniti attento animo perpendimus, illico apparet existentiam esse unam ex ejus notis tam necessariam, ut ens infinitum non existens cogitare non magis possimus quam triangulum sine tribus angulis; ergo ens infinitum non existere non potest.

62. Verum etsi antecedens et consequens hujus ratiocinationis vera sint, consequentia tamen nulla est. Etenim logicâ analysi conceptûs entis infiniti evidenter demonstratur quidem ens infinitum concipi non posse nisi existens; sed ejusmodi analysi probari non potest, illud, quod mente concipimus, etiam extra mentem nostram seu objective existere (3). Hoc aliâ viâ probari debet et potest.

63. 2° Qui nobiscum entis infiniti ideam immediatam esse censent (35,6°), facile ostendunt, quî hac ideâ ipsam entis infiniti existentiam certam esse constet. Quid enim? Si idea nostra entis infiniti immediata est, seu aliis verbis, si objectum immediatum nostræ entis infiniti perceptionis ens infinitum ipsum est, hoc ens certo certius existit. Nam is cum se ipso manifeste pugnat, qui ens infinitum a nobis

(1) Ad Theodiceam reservamus argumenta quæ ex ideis entis necessarii, entis a se, veritatis, bonitatis, justitiæ, etc. deducuntur.

(2) S. Anselmus, *Proslog.* c. 2-4, et Cartesius, *Meditat.* 5ª. Quidquid sit de valore hujus argumenti, quod Anselmianum et Cartesianum vocarunt, uterque tamen, S. Anselmus, *Monolog.* c. 1-4. et Cartesius, *Meditat.* 3ª, ens infinitum existere probarunt aliis argumentis metaphysicis quorum vis negari nequeat. Quid porro S. Anselmi a Cartesii ratiocinatione differat, in *Monologii* editione quam hoc anno typis mandavimus, datâ operâ ostendimus, pag. 398-402.

(3) De hac ratiocinatione latius disseritur in Theodiceâ.

immediate percipi affirmat et an illud re ipsâ existat in dubium revocare conatur (1).

64. Contra hoc argumentum nihil objici potest quam negando nostram entis infiniti ideam esse immediatam. Sed qui attento animo hæc duo perpenderit, nempe entis infiniti vere et proprie dictam notionem seu repræsentationem nobis esse et nihil finiti vere et proprie representativum esse posse entis infiniti, hoc ipso cernet fieri non posse ut nostra idea entis infiniti non sit immediata (2).

65. 3° Qui cum peripateticis ideam entis infiniti mediatam seu intermediam esse putant, ex hujus ideæ in animo nostro præsentiâ firmo tamen argumento probant ens infinitum vere existere. Illud hoc fere modo efficiunt. In primis præcipuas quasdam hujus ideæ proprietates exponunt, eamque ideam vere et proprie dictam esse demonstrant, claram et distinctam, ac tam necessariam ut sine eâ nulla res finita tanquam finita concipi seu intelligi a nobis queat. Deinde commonstrant tam alte et fixe hanc ideam menti nostræ insidere, et tam naturaliter objectivam haberi, seu cui objectum reapse existens respondet, ut quisquis pleno rationis usu fruitur de hujus objecti existentiâ ne dubitare quidem possit, quamdiu illud directâ tantum ideâ percipit, et, dum reflexe de eâ cogitat, dubitare nequeat nisi in dubium vocando fidelitatem perceptionum, repræsentationum, idearum quarumcumque. Unde merito concludunt, fidem naturalem, quâ entis infiniti existentia tam invicte creditur, et quâ quisquis sapit firmissime et merito credit certo vera esse, quæ ideæ nostræ cujusvis generis debitis caracteribus insignitæ exhibent, etiam indubium argumentum esse existentiæ entis infiniti.

(1) « Les preuves de l'existence et des perfections de Dieu tirées de l'idée que nous avons de l'infini, sont preuves de *simple vision.* On voit qu'il y a un Dieu dès que l'on voit l'infini, parce que l'existence nécessaire est renfermée dans l'idée de l'infini, ou pour parler plus clairement, parce qu'*on ne peut voir l'infini qu'en lui-même.* Car le premier principe de nos connaissances est que le néant n'est pas visible; d'où il suit que si l'on pense à l'infini, il faut qu'il soit. » MALEBRANCHE, *Recherche de la vérité,* l. 6, p. 2, ch. 6.

(2) Cff. *Theodicea* et *De la nature de nos idées, etc.*

66. Ac re verâ huic argumento nihil opponi potest nisi quod a scepticis contra omnem certitudinem objectivam objicitur, nempe non certo constare, utrum ideis nostris respondeant entia, qualia per ideas exhibentur. Itaque eodem modo quo scepticismus objectivus universalis refellitur (*Log. real.*), etiam, imo amplius scepticismus circa entis infiniti existentiam confutatur; quum rationum momenta, quæ pro hujus ideæ fidelitate militant, plura et majora sunt, quam quæ in medium proferuntur pro fidelitate cujusvis alterius ideæ objectivæ, sive sensibus sive ratione perceptæ.

67. 4° Ex ideâ entis infiniti, sive immediata habeatur sive mediata, aliud argumentum pro hujus entis existentiâ eruitur ope principii causalitatis seu rationis sufficientis. Quod ita circiter effici solet. Nulla causa seu ratio sufficiens assignari potest, unde aut cur idea entis infiniti in mente nostrâ insit, nisi hæc venire dicatur ab ipso ente infinito. Nam nihil finiti ideam infiniti suggerere, indere aut producere in nobis potest. Unde Fenelon optimo jure concludit, et objectum et causam ideæ entis infiniti esse ipsum ens infinitum (1).

Hæc omnia tam firma sunt ut contra entis infiniti existentiam nihil rectà inferatur quam argumenta omnino sceptica quæ contra omnem veritatem militant et cum scepticismo corruunt; quæ argumenta in *Theodiceâ* refutantur. At hic nobis occurritur ab iis qui ens infinitum cum entibus finitis non posse simul existere contendunt, quos nunc refellemus; quare sit

§ IV.

EXISTENTIA ENTIS INFINITI NON IMPEDIT EXISTENTIAM ENTIUM FINITORUM.

68. Qui existentiam entis infiniti et entium finitorum non simul stare posse volunt, hoc utuntur ratiocinio : Ens infinitum est omne ens, est ens universale, est ens totale, habet omne esse, habet omnem realitatem, omnes perfectiones, affirmationes omnes, seu quidquid positivi cogitari potest; atqui

(1) *De l'existence de Dieu*, p. I, n. 30.

fieri nequit ut extra, infra vel præter hujusmodi ens, quod omnia in se complectitur, existat vel minima alterius entis realis particula. Ergo.... nihil existit quam ens infinitum.

69. Ita quidem ratiocinantur plerique pantheistæ. Sed omnis illa ratiocinatio nititur falsâ notione entis infiniti. Unde sublatâ propositione majore argumentum totum corruit.

Quid enim? Ens infinitum non est ens universale, ens totale, non est omne ens, non habet omne esse aut omnem realitatem, vel saltem ens infinitum nec habet nec est hæc omnia eo sensu quo hæ locutiones hic pingui minervâ sumuntur. Sed ens infinitum formaliter habet omnes perfectiones absolutas solas, et eminenter tantum habet perfectiones relativas, seu potius ens infinitum est quidquid absolute perfectum seu perfectum sine ullo defectu dici debet; præterea ens infinitum est aut habet nihil.

70. Age vero, si hæc vera entis infiniti notio rite perpenditur, tantum abest ut ens infinitum et entia finita simul existere nequeant, ut contrà omnino alia inde consequentia sint. Inter cætera autem hæc sequuntur :

a) Hoc ipso quod ens infinitum existit, nulla entia finita existere possunt quæ ab eo non omnino pendeant, seu quorum possibilitas, existentia, perfectiones non ab ipso cunctæ sint. Nam ens infinitum tollit qui aliquid finiti ponit ab ipso non undequaque pendens.

b) Qui agnoscit ens vere infinitum existere, hoc ipso agnoscat necesse est illud ens posse producere alia entia, non sibi æqualia, sed finita, atque adeo entia finita posse simul existere cum ente infinito. Secus enim ens infinitum sterile et impotens esse declaratur, saltem longe minus potens quam entia finita esse novimus. At manifeste secum pugnat qui ens infinitum infecundum et producendis rebus quibusvis prorsus impar cogitare velit.

c) Fieri nequit ut entia finita cum ente infinito aliquid idem sint, sive illa ut entis infiniti partes, attributa, modificationes, formas, fixationes, limitationes, sive alio quocumque modo concipere velis. Nam quod aliquid quomodocumque finiti habet, seu quod ex qualicumque vel minimâ parte finitum est, infinitum esse nequit.

Itaque ut modo dicta resumam : entis infiniti notio excludit existentiam entium finitorum ab infinito non pendentium, excludit quamcumque entium finitorum cum ente infinito identitatem, et includit entia finita producendi potentiam.

Unde consequens est entium finitorum existentiam non solum non pugnare cum existentiâ entis infiniti, sed etiam ens infinitum minime posse existere, quin ab ipso existere possint entia finita.

71. Quin imo ex falsâ notione, quâ tamquam principio nititur ratiocinatio quam hoc loco confutamus, non illud sequitur quod pantheistæ inde deducunt, scilicet nihil existere quam ens infinitum (68), sed plane sequitur nullum existere aut posse existere ens vere infinitum. Nihil enim minus perfectum seu minus infinitum est quam illud in quo omnes modi finiti subsisterent. Hæc igitur pessima pantheismi hypothesis est, ens infinitum omnes formas seu modos etiam finitos in se continere, atque adeo substratum esse omnium entium finitorum, quâ hypothesi ens infinitum evidenter tollitur et Deus verus aperte negatur.

Atque adeo pantheistæ et ideam vere objectivam entis infiniti negant et ideam omnino abstractam entis mere subjectivi ut maxime objectivam perhibent, uno verbo : verum Deum negant et nihilum reale Deum esse proclamant.

72. At, inquiunt pantheistæ, nobis non alia entis infiniti notio est quam illa quæ modo falsa declarata fuit (69). Sed hoc vehementer negamus. Nam pantheistæ æque ac nos plane intelligunt descriptionem entis infiniti quam supra proposuimus (31-35), ac nihil secum pugnans in eâ detegere possunt, itidemque intelligunt quid hujusmodi enti necessariò insit, quid repugnet, quid solum conveniat (35, 2°). Hæc igitur vera entis infiniti notio est, quæ in omnium hominum mentibus insidet.

Pantheistarum autem notionem seu potius fictionem entis infiniti falsam et nullam esse, vel ex hoc patet quod ens idem finitum simul et infinitum ponatur. Quod quam insulsum sit, mox indicabimus.

§ V.

NON EXISTIT NEC POTEST EXISTERE ENS IN GENERE, NEQUE FIERI POTEST UT EXISTAT ULLUM ENS QUOD FINITUM SIMUL ET INFINITUM SIT.

73. Pantheistæ realismo abutentes ab hac proficiscuntur hypothesi, cuilibet mentis nostræ conceptui respondere ens reale (1); tumque circa ens in genere hæc ponunt : *a*) notionem entis in genere notionem entis realis, seu ens in genere ens reale et veram substantiam esse aiunt (2); *b*) quemadmodum notio entis in genere in omnes alias intrat notiones, seu una ex logicis notis omnium aliarum notionum est, ita ens in genere in omnibus aliis inest entibus et eorum substantia est; *c*) quemadmodum notio entis in genere limitatur per alias notiones in quarum compositionem logicam ingreditur, ita ens in genere seu substantia universalis limitatur quibusvis aliis entibus ad quorum constitutionem pertinet; *d*) notionem entis in genere notionem Dei et ens in genere Deum esse contendunt, qui eodem prorsus modo se habet erga alia entia, quo notio entis in genere erga alias notiones (3).

74. At horrendam illam theoriam falsam esse vel ex his

(1) Quidquid rationale, hoc et reale est, ait Hegel. Alii eamdem sententiam his verbis enuntiant : Quidquid concipitur est. Quæ assertio vera dici debet hoc tantum sensu, quidquid concipitur esse *vel* objective *vel* subjective; at minime verum est omnia quæ mente concipimus etiam objective esse qualia concipiuntur.

(2) Ahrens, *Cours de psychol.* t. II, p. 164 : « Par être je n'entends pas seulement le verbe *être*, je comprends par là tous les êtres avec leurs attributs... On dit ordinairement que la notion de l'être est la plus abstraite de toutes les notions, mais elle n'est nullement une abstraction. »

(3) Hoc sensu Schelling Deum esse dicit ens in genere, sive ens cui nullum est attributum præter existentiam : « l'être en général, l'être sans autre attribut que celui de l'existence. » *Jugement sur la phil. de M. Cousin*, p. 21. Eodem sensu Hegel, *Logic.* § 85, Deum definiendum esse dicit ipsum ens, § 86, ens quatenus ens nihil esse, et § 87, ens purum esse meram abstractionem sive nihil. Cf. Gratry, *Une étude sur la sophistique contemporaine*, p. II, § IX.

patet (1), 1° quod ens in genere nihil aliud sit quam cogitationis nostræ fetus mere subjectivus, 2° quod ejusmodi ens, si quid reale esse ponitur, simul finitum et infinitum esse perhibetur, quæ evidentissima contradictio est; atque adeo ens in genere 1° neque existit, 2° neque potest existere.

75. 1° Ens in genere non existit; illud non est ens reale, actuale, objectivum; nullâ directâ perceptione cognitum est, sed solâ intellectûs abstractione fictum. Intellectus enim reflexe cogitans, quî entia omnia uno mentis obtutu cernere et uno vocabulo nominare possit, hoc per notam esse seu entis generatim sumpti fieri posse conspicit, quia entia omnia hac notâ (non eadem, aut æqualia, sed) aliquantum similia sunt.

Itaque tria obstant quominus ens in genere ut aliquid reale, seu objective existens habere possimus : *a*) Illud nullâ directâ ideâ seu mentis perceptione apprehendi a nobis potest. *b*) Probe scimus quâ mentis fictione hanc notam a rebus cognitis seu ab entibus realibus abstraximus. *c*) Quod præcipuum est, ut hæc nota tamquam entis realis exhibitio haberi posset, aliquid in omnibus entibus unum idemque denotare deberet, nunc autem non aliquid in omnibus entibus idem, imo ne æquale quidem, sed quodammodo simile tantum exhibet. Nam esse entis infiniti non idem est ac esse entium finitorum, imo ne ipsi æquale quidem, sed simile tantum, atque adeo omnino diversum (2).

76. 2° Fieri autem omnino non posse ut esse entis infiniti idem sit ac esse entium finitorum, seu ut ens in genere existat, quomodo id pantheistæ volunt, hoc argumento evidentissimum fit : Si ens in genere existeret, illud simul finitum esset et infinitum; atqui nihil esse potest finitum simul et infinitum : ergo...

Ens in genere, si existeret, simul finitum et infinitum

(1) Pantheismi undequaque considerati confutatio in Theodiceâ habetur.

(2) Hinc etiam fit ut, si stricte loqui velis, notam entis in genere solis entibus finitis communem dicere debeas; quæ etiam hoc modo spectata nihil aliud est quam notio omnino abstracta.

fore, *a*) fatentur ipsi adversarii (1), et *b*) probatur hac ratione : ens quodlibet finitum vel infinitum est et dici debet, prout perfectionibus finitis vel infinitis præstat; ergo ens, quod simul præditum esset perfectionibus finitis et infinitis, re verâ simul finitum foret et infinitum.

Fieri porro haud posse ut ejusmodi ens existat, hinc perspicuum fit, quod manifestam contradictionem continet; nihil enim magis secum pugnans dici potest quam ens quod simul finitum sit et infinitum, seu omnino perfectum simul et imperfectum; profecto minus pugnantia loquitur qui circulum quadratum vocat et qui triangulum æquilateralem et eumdem simul non æquilateralem se vidisse affirmat. Omnia rationis humanæ principia omnesque ratiocinationis leges evertit, qui cogitata sibi tantopere repugnantia ut veræ philosophiæ fetus introducere velit (2).

77. Sed age modo videamus, qui auctor operis : *Esquisse d'une philosophie* (3), ista quantumvis enormia ut egregium philosophiæ progressum obtrudere conatur.

Primo quidem ens in genere, ens universale, ens infinitum et Deum unum idemque esse perhibet (4). Deinde, quod consequens erat, audacter affirmat, ens idem simul finitum esse posse et infinitum (5). Tum ut quomodocumque probet

(1) Pantheistæ id passim affirmant cum F. Lamennais mox citando. — V. Cousin eo loco quo pantheismo aperte adstipulatur Deum simul infinitum et finitum esse dicit. « Dieu, inquit (*Fragm. phil.* Préface de la » 1e édition), est à la fois... un et plusieurs, éternité et temps, es- » pace et nombre, essence et vie, indivisibilité et totalité, principe, » fin et milieu, au sommet de l'être et à son plus humble degré, *in-* » *fini et fini tout ensemble*, triple enfin, c'est-à-dire à la fois Dieu, » nature et humanité. En effet, si Dieu n'est pas tout, il n'est rien. »

(2) Notum est quid Hegel ausus fuit in hac re. De quo consuli meretur. Cl. Dris N. Mœller, *La sophistique de Hegel*, in ephemeride *Revue catholique*, 1845, pag. 235, 300, 341 et 516, et Gratry, *Une étude sur la sophistique contemporaine*, pag. 110-123, quas hoc loco integras insertas velim.

(3) Par F. Lamennais, Paris, 1840.

(4) Liv. 1, chap. 5, *De l'Être*, et chap. 6, *De Dieu*.

(5) Liv. 2, chap. 1, p. 106 : « La même substance peut subsister si-

hoc fieri posse, his quinque potissimum nititur assertis : 1° quidem affirmat ideam seu notionem substantiæ sive entis esse unam, absolutam et invariabilem (1); 2° ut exponat quomodo fieri possit ut idem ens sit simul finitum et infinitum, hoc mysterium creationis esse ait quod nemo penetrare velit nisi insulsus (2); 3° aliquid simile in homine reperiri contendit, in quo eadem substantia duobus diversis modis subsistit, organico et intelligenti (3); 4° substantiam divinam subsistere, asserit, unam et diversam modo infinito (4), cur igitur eadem non subsisteret una et diversa modo finito (5); 5° substantia humana eadem sine ullo suî detrimento omnibus hominibus communicatur, ergo etiam intelligi potest quî substantia divina sine ullâ suî immutatione omnibus entibus inesse, cum illis communicari et participari possit (6).

multanément à deux états divers, l'un fini, l'autre infini.» Et ibid. p. 112 : «L'Être, la substance subsiste sous deux modes, l'un, absolu et nécessaire, qui est Dieu; l'autre, relatif et contingent, qui est la créature.» Item c. 4, p. 133 : «La substance unique peut subsister sous deux modes essentiellement divers, l'un nécessaire, l'autre contingent.»

(1) «L'idée de substance ou d'être est une, absolue, invariable.» Ibid. 1e part. liv. 2, ch. 1, p. 110.

(2) Liv. 2, c. 1, p. 106 : «Il reste sans doute à concevoir comment la même substance peut subsister simultanément à deux états divers, l'un fini, l'autre infini. C'est là le mystère de la création, et il serait absurde de prétendre le pénétrer.»

(3) Liv. 2, c. 4, p. 125 : «Une substance unique peut subsister sous deux modes essentiellement divers... Il y a quelque chose de semblable dans l'homme : à la fois être organique et être intelligent, la même substance une et identique subsiste en lui simultanément à deux états divers.»

(4) Vult dicere : substantia divina modo infinito simul una est essentiâ et trina personis.

(5) Liv. 2, ch. 1, p. 107 : « La substance divine subsiste une et diverse sous un mode infini d'existence, pourquoi ne subsisterait-elle pas également une et diverse sous un mode fini? »

(6) Ibid. : «La substance infinie peut se communiquer sans éprouver aucun changement; car l'homme aussi, dans l'acte de la génération, communique sa propre substance, sans que celle-ci soit altérée, diminuée, changée.»

78. Ego quidem miror quî fieri possit ut aliquis hoc modo serio loquatur. Nam quod ad primum argumentum attinet, jam supra demonstravimus ideam seu notionem entis generatim spectati, de quo hic loquitur auctor, minime dici posse unam, absolutam et invariabilem eo sensu quo ipse hoc vult, quum contra illa notio non nisi *analogice* de ente infinito et de entibus finitis simul intelligi et affirmari possit (28, 3°). Et hæc consideratio vel sola totam auctoris theoriam evertit.

Circa secundum argumentum hæc notamus : *a*) ubi rationalista mysterio quodam pro argumento utitur secum ipso pugnat et causam desperatam propugnare se monstrat. *b*) Quisquis vere sapit facile agnoscit mysteria incomprehensibilia, ubi sufficiente auctoritate nituntur; sed nemo nisi stolidus ut mysteria credit asserta secum pugnantia, qualis est propositio, ens idem sive eamdem substantiam simul modo infinito et modo finito existere.

Tertium argumentum æque infirmum est. Quis enim organa et mentem in homine ad unam eamdemque substantiam pertinere, seu corpus et animum unius et ejusdem substantiæ modos esse sibi suaderi sinat? Et si quis sineret, etsi vera, minor tamen repugnantia hic foret, quia corpus et animus ambo entia finita sunt.

Quartum argumentum ne hilo quidem melius est. Quid enim? omnino æquivalet huic ratiocinationi : substantia infinita perfectionibus infinitis prædita esse potest, cur non item finitis? Ad similia serio responderi hoc tantum debet : ratio hæc est, prius minime, posterius aperte secum pugnat.

Ad quintum argumentum hæc notanda sunt : quidquid dicatur de quæstione, utrum substantia humana in omnibus hominibus una sit an multiplex, non minus certum est differentiam maximam esse inter ea quæ hic de substantiâ divinâ et humanâ asseruntur; nam substantia humana quæ ab uno cum aliis hominibus communicatur non fit deterior, utpote quæ finita est et finita manet, sed substantia divina seu infinita, ubi cum entibus finitis communicaretur, infinita esse cessaret (1).

(1) Comparatio minus claudicaret, si quis diceret : substantia humana

79. At sunt qui hoc modo ratiocinantur, ut ens in genere et vere existere et ens infinitum seu Deum esse probent :

Ens in genere et ens infinitum (Deus) prorsus unum et idem est. Nam 1° Ens infinitum æque ac ens in genere est esse seu ens purum, ens simplex, ens indeterminatum, ens sine ullâ modificatione. 2° Imo illud nullas modificationes habere potest; omnis enim modificatio est aliqua determinatio, limitatio sive negatio; atqui nulla determinatio, limitatio sive negatio enti infinito aut enti in genere inesse potest. 3° Proinde ens in genere seu ens infinitum (Deus), quod in se illimitatum et indeterminatum est, communicatur et participatur modo finito cum entibus finitis; et hæ limitationes sunt creaturæ, quæ mundum universum constituunt, quæque propterea entia finita simul et infinita sunt, nempe infinita, quatenus eorum esse sive substantiam spectes, finita, quatenus ea ad alia vel ad ens infinitum referas.

80. Sed hæc ratiocinatio mere pantheistica undequaque falsa est. Etenim

1° *a*) Ens infinitum est ens purum, quatenus est quidquid habere dicitur, seu essentialiter habet quidquid ipsi tribui potest; non autem ens purum est, perinde ac nullas proprietates aut perfectiones haberet (1). *b*) Ens infinitum est ens simplex, quatenus minime componitur ex partibus; non autem est simplex hoc sensu quod nullæ perfectiones ei vere inesse

eadem pluribus personis humanis communis esse potest et finita manere, ergo substantia divina pluribus personis divinis potest communis esse et manere infinita. At hujusmodi comparatio pantheismi causæ minime servire potest.

(1) *Ens purum* apud doctores christianos non significat ens sine proprietate aut perfectione, sed contrarium entis permixti non-enti, ut loquitur S. Bonaventura, id est, ens in quo nihil negativi, nullus defectus, limitatum nihil inest. Similiter, ubi Deum essentiam puram nuncupant, dicere volunt nihil accidentale, nihil mutabile, nihil non essentiale in ipso esse. Item, ubi Deum actum purum esse dicunt, oppositum meræ agendi potentiæ ab actu cessantis, vel aliunde excitandæ et ad actum adducendæ intelligunt. Itaque Deus non mera sine proprietatibus essentia est, sed quidquid est illud actu, a se, immutabiliter, essentialiter et semper eodem modo est. Cf. S. Bonaventura hic pag. 14 et 19.

dici queant. *c*) Ens infinitum improprie dici potest indeterminatum, quatenus nullis terminis seu limitibus circumscribitur, et quatenus nullius generis aut speciei individuum est quod cum aliis speciem aut genus quoddam constituat; at certe sensu proprio indeterminatum dici nequit, perinde ac si nullis perfectionibus sibi propriis a quovis alio ente prorsus distinctum et omnino diversum foret.

2° Verum quidem est nullos modos seu modificationes accidentales enti infinito inesse posse; sed nemo serio cogitans fieri posse affirmabit ut ens quoddam reapse existat sine ullâ proprietate aut perfectione (1). Etiam omnino falsum et pantheistis proprium assertum est, omnes modificationes, proprietates sive perfectiones esse limitationes et negationes seu exclusiones perfectionis omnimodæ et absolutæ. Præter pantheistas docti omnes distinguunt perfectiones absolutas, quæ sunt vere affirmationes, et perfectiones relativas, quas limitationes et negationes absolutæ perfectionis dicere licet, quatenus non sunt absolutæ aut infinitæ. Priores in ente infinito proprie inesse possunt, non item posteriores (33).

3° Quod tertio loco objectum fuit plane absurdum est et secum pugnat. Ens, quod cum finitis rebus communicaretur et ipsis velut earum substantia inesset, profecto hoc ipso finitum seu imperfectum esse deprehenderetur. Nam ens (substantia) finitum et ens infinitum non aliter dignosci a nobis possunt quam suis ipsorum proprietatibus. Age vero qui ens imperfectum simul absolute perfectum dici possit?

Ergo omnis ista entis infiniti cum entibus finitis communicatio, participatio et limitatio, atque omnis illa entis in genere cum ente infinito confusio, non aliud sunt quam insulsæ hypotheses, non ferendæ contradictiones, et larvatæ sed crudes Dei, entis infiniti, negationes (2).

(1) Hoc vel ipse F. Lamennais, liv. 1, c. 6, p. 47, fassus est his verbis : «L'absence de toutes propriétés n'est que l'absence totale de l'Être.»

(2) Aliæ quædam tricæ, quæ huc referri possint, suo loco extricabuntur cap. III.

PARS II.

DE ENTIUM NATURA.

CAPUT PRIUS.

EXPLICATIO NOMINUM ET NOTIONUM HUC PERTINENTIUM.

§ I.

SIGNIFICATIO VOCIS NATURÆ LATIUS ACCEPTÆ. NOTIO ET DIVISIO PROPRIETATUM.

81. Ubi de ente quodam quæritur quid sit, seu quæ ejus sit natura (sensu latiori accepta, ut passim sumitur), quæstio illâ hæc duo significat : *a*) quæ sit ejus entis essentia seu natura stricte sumpta, sive an et quæ substantia illud sit, et *b*) quæ ejus sint proprietates.

82. Itaque ut intelligi possit quid sint entia, quæ existere jam constat, prius explicari debet germanus sensus vocabulorum *natura*, *essentia*, *substantia*, *proprietates*, quæ modo enuntiavimus. Incipiemus cum entium proprietatibus.

83. *Proprietates*, *attributa*, *qualitates*, *perfectiones* (apud multos etiam modi et modificationes) voces fere synonymæ sunt, et significant ea quæ, dum in ente quodam insunt, faciunt ut sit ens tale, seu hoc et non aliud.

Vocantur quidem proprietates, quia entibus propriæ sunt, attributa, quia affirmando entibus tribuuntur, qualitates, quia ipsis fit qualia sunt entia, perfectiones, quia ipsæ entia perficiunt. Vocabula illa non ab omnibus eodem prorsus sensu accipiuntur.

84. Entium proprietates sive perfectiones varie dividi solent. Ac 1° quidem dividuntur in *absolutas* seu *simpliciter* dictas, in quarum conceptu nihil imperfecti continetur (33), et in *relativas*, sive *secundum quid*, quarum conceptus aliquid imperfecti continet (1).

(1) Non raro hæ voces etiam alio sensu sumuntur, ut entis proprietas

2° Dividuntur in *constituentes*, sive essentiales, sine quibus ens esse aut concipi nequit, seu quæ faciunt ut ens hujus vel illius generis aut speciei sit, in *consequentes*, quæ ex constituentibus naturaliter sequuntur, et in *fortuitas* sive *accidentales*, sine quibus entia naturaliter possunt existere.

3° Non raro entium proprietates dividuntur in *positivas*, *privativas* et *negativas*. Proprietas entis positiva, seu positio sive affirmatio vocatur, quæ aliquam perfectionem enti inesse denotat; proprietas privativa seu privatio, item proprietas negativa seu negatio vocatur, quæ indicat absentiam perfectionis cujusdam. Scholastici sæpe proprietatem privativam vocant absentiam perfectionis quæ entis naturæ non repugnat, et negativam appellant absentiam perfectionis quæ cum entis naturâ pugnat.

4° *Communes* dicuntur proprietates, per quas entia iis prædita eadem, æqualia vel similia sunt, et *peculiares* seu *differentiales*, per quas entia inter se differunt.

5° Dividuntur in *primarias* et *secundarias*, seu si magis generatim loquimur, in *priores* et *posteriores*, prout secundum logicum concipiendi ordinem alias antecedunt vel sequuntur.

6° *Quiescentes* sive theoreticæ vocantur proprietates, per quas entia non concipiuntur ut actuosa, et *operativæ*, sive practicæ, per quas entia ut actuosa seu agentia concipiuntur.

§ II.

DE NOTIONE ESSENTIÆ.

85. *Essentia, natura* et *substantia* passim ut voces synonymæ habentur, quia aliquid idem significant, saltem in entibus quæ vere substantiæ sunt, etsi stricte sumptæ non omnes æque late se extendant.

86. Entis essentia stricte sumpta est id quo ens est illud

absoluta vocetur, quâ illud non refertur ad aliud, et relativa, quâ illud ad aliud quoddam refertur. Quæ significatio a priori illâ venit.

quod est, seu id quo ens constituitur, seu id quod facit ut sit ens hujus generis. Entis essentia proinde idem est ac entis proprietas constituens, vel, si plures sunt, proprietatum constitutivarum complexio.

87. Essentia igitur entis non differt re ab ente cujus essentia est, sed re aliquid idem cum ipso est, nec aliter ab ipso distingui illa potest quam per mentis nostræ abstractionem. Attamen essentia non semper omnino idem est cum ente cujus essentia est; nam essentia quidem primum ac præcipuum est quod in ente reperitur, sed entia quævis finita, quæ reapse existunt, præter essentiam aliquot alias habent proprietates.

88. Hinc recepta in scholis essentiæ divisio in metaphysicam et physicam. Nempe ut constitutiva entis cujusdam generatim duo prorsus diversa haberi possunt : vel enim constitutiva vocantur ea solum quæ omnino necessaria sunt ut ens quoddam hujus generis seu speciei esse possit, vel eo nomine intelliguntur omnia quæ ens quodpiam individuum hic et nunc existens constituunt. Constitutiva priori modo intellecta essentiam metaphysicam, posteriori physicam conficiunt. Quum porro ens individuum quodlibet finitum quod re ipsâ existit constituatur etiam ex proprietatibus consecutivis et accidentalibus, essentia physica longe plura complectitur quam metaphysica, quæ etiam essentia intelligibilis et intima vocatur. Essentia physica igitur aliquid idem est cum entis existentiâ concretâ, metaphysica idem quidpiam est cum entis possibilitate intrinsecâ. Hæc a scholasticis etiam entis *quidditas* dicitur, et apte enuntiatur per definitionem quam logici realem vocant.

89. Hodierni physici plerique, qui rerum essentiam a posteriori tantum investigant, essentiam et essentiale rei cuique esse omne illud volunt quod ipsi constanter inesse deprehenditur ubi in naturali suo statu existit; metaphysicis contra essentia seu essentiale rei cuivis hoc solum est sine quo res intelligi ut possibilis seu mente concipi nequit. Hinc sæpe fit ut physici illi inter rei essentialia computent, seu ad essentiam rei pertinere dicant, quæ metaphysicis consecu-

tiva, naturalia, propria, non autem omnino necessaria, constitutiva aut essentialia rei videntur (1).

90. Apud philosophos essentiæ nomine semper intelligitur essentia metaphysica stricte sumpta, prout eam metaphysici definiunt, ubi nullum aliud vocabulum huic nomini additur.

91. His positis, in primis sequitur : *a*) in ente infinito essentiam metaphysicam a physicâ proprie non distingui; *b*) nullam essentiam physicam esse entibus possibilibus quæ non existunt; *c*) duplicem illam essentiam reperiri in solis entibus finitis quæ nunc ipsum existunt.

92. Deinde, quod majoris momenti est, sequitur, quo sensu intelligenda et vera sint hæc tria effata :

Primum : *Entium essentiæ æternæ, necessariæ et immutabiles sunt.*

Scilicet æternùm, necessario et immutabiliter verum est, fieri non posse ut ullum ens sit aut maneat hoc ens sine illis proprietatibus quæ ejus essentiam constituunt.

Hæc sane de solâ essentiâ proprie dictâ seu metaphysicâ intelligi possunt; nam de essentiâ physicâ omnino contraria dici debent; hæc enim in quovis ente temporaria, contingens et mutabilis tantum est (2).

Secundum. *Essentia primum est quod in ente concipitur.*

Nempe in entibus quæ existunt præter essentiam alias distinguere possumus proprietates naturales, consequentes, accedentes, fortuitas, item relationes varias; at quamvis illæ forte directe percipi possint ante essentiam, vere tamen con-

(1) Ita v. g. physici illi nec secum pugnant nec dynamismo contradicunt, ubi extensionem materiæ essentialem esse hoc sensu affirmant, dum dynamistæ eamdem materiæ proprietatem consecutivam seu naturalem tantum esse volunt.

(2) Itaque stricte loquendo non ipsa possibilia æterna, necessaria, immutabilia sunt, sed eorum possibilitas, quæ a S. Bonaventurâ vocatur ipsorum exemplaritas in arte æternâ (*Itinerar.* c. 3, n. 42), a S. Thomâ imitabilitas divinæ essentiæ, ab aliis intelligibilitas in mente divinâ. Quo autem modo possibilia in se nihil et in mente divinâ aliquid erant ante creationem, scite explicat S. Anselmus (*Monolog.* c. 9.), cujus verba referemus infra, part. 3, cap. post. § 1.

cipi seu ordine logico intelligi non possunt, nisi primum concipiatur essentia, deinde proprietates consecutivæ ac tandem relationes.

Tertium. *Essentia fundamentum et ratio est cæterorum omnium quæ in ente insunt et inesse possint.*

Etenim ex iis, quæ præter essentiam in ente quovis insunt, alia ab ipsâ essentiâ manant, alia vero non vi solius essentiæ quidem ipsi insunt, sed non inessent, nisi essentia ea pateretur, seu non excluderet. Inde hæc axiomata : a) *Quidquid ad essentiam entis cujusvis pertinet, id ab eo abesse nullo pacto potest;* b) *Quidquid ex essentiâ sequitur, id naturaliter enti inesse debet;* c) *Quidquid in entis essentiâ neque includitur neque ab eâ excluditur, id inesse aut non inesse enti potest;* d) *Quidquid essentiæ entis cujuscumque repugnat, hoc enti illi nequaquam potest inesse.*

His adjicere juvat corollaria quæ sequuntur :

1° *Essentia enti cuique intimum est,* seu nihil enti cuique intimius suâ essentiâ, quippe quæ velut nucleus et fulcrum est cæterorum quæ eidem insunt vel inesse possunt.

2° *Essentia entis distinctivum est,* et quatenus ens quodvis suâ essentiâ maxime distinguitur a quolibet alio, et quatenus illud secum idem manet quamdiu suam servat essentiam.

3° *Essentia entis aliquid unum est et indivisibile.* Quandoquidem sublato vel uno ex entis essentialibus ipsa essentia tollitur.

§ III.

DE NOTIONE NATURÆ.

93. Naturæ nomine plura ac diversa significantur; at metaphysici hoc nomine *a*) modo intelligunt ipsam essentiam (1), *b*) modo, illud magis restringendo, eamdem essentiam qua-

(1) « Communiter essentia uniuscujusque rei, quam significat ejus diffinitio, vocatur natura. » S. Thomas, *Summa theol. p.* 1, *q.* 29, *a.* 1, *ad* 4.

tenus est principium agendi (1), *c*) vel etiam quatenus est principium actionis et passionis, seu principium eorum quæ ens tum facere tum pati seu accipere potest (2). Unde Wolfius naturam generatim sumptam definit *principium internum actionum et passionum entis.*

Itaque, si essentiæ et naturæ nomina paulo latius accipiuntur, unum idemque significant; sed ubi strictissime sumuntur, essentia principium essendi et natura principium agendi designant (3).

94. Hinc merito colliguntur hæc corollaria :

Primo colligitur, quid enti cuiquam naturale, quid antinaturale, quid supernaturale dicendum sit. Nempe *a*) illud enti cuique naturale est quod ipsi vi suæ essentiæ inest seu ex essentiâ suâ consequitur, idque naturaliter agit quod virtute principii actionis sibi proprii et interni facit (4). *b*) Enti cui-

(1) « Extensum est hoc nomen ad significandum principium intrinsecum cujuscumque motûs. » Id. ib.

(2) « Dicitur aliquid naturale dupliciter : uno modo, quia est a naturâ sicut a principio activo, alio modo secundum principium passivum, quia scilicet est *innata inclinatio ad recipiendum actionem a principio extrinseco.* » Id. ib. 1-2, q. 6, a. 5.

(3) « Natura designat principium actûs, essentia vero ab essendo dicitur. » Id. p. 1, q. 39, a. 2, ad 4.

(4) Naturalis conditio seu status entis etiam recte vocatur status qui ad perfectionem enti congruam necessarius est, vel in quo reperitur ens quod pervenit ad eam perfectionem quæ entibus hujus speciei propria est. Ut hoc plane intelligatur, hic diligenter notanda est differentia quæ inter significationem vocabulorum *naturale, nativum* et *spontaneum* intercedit. Etsi enim primum, ubi latius accipitur, duo alia complectatur, si tamen strictius sumuntur, *nativum* sive *innatum* dicitur, quod jam ab ipsâ nativitate, ab ipsâ suâ origine enti inest, *spontaneum* quod vi ipsius constitutionis internæ ipsi inest, sine auxilio externo, *naturale* autem quod enti necessarium est ut in genere suo perfectum sit, quod propterea ipsi inest vi suæ essentiæ, dum hæc ad statum perfectionis huic entium generi propriæ pervenit, sive eò perveniat cum vel sine alieno auxilio. Itaque aperta cognitio veritatum moralium homini vere naturalis est, sed neque nativa neque spontanea. Cf. De Bonald, *Législation primitive,* t. 1, p. 229 et 351, t. 2 p. 213; *Essai analytique,* p. 148; *Du divorce* etc. p. 62, ed. Paris.

que antinaturale, seu entis naturæ contrarium est quod cum ejus essentiâ et agendi principio ita pugnat ut illud enti inesse nequeat, entis essentiâ et agendi principio salvis. *c*) Enti cuique generatim supernaturale dici debet, quod enti inesse non potest vi suæ essentiæ et principii actionis sibi proprii, sed virtute entis sive principii superioris tantum (1). *d*) Unde ulterius hoc sequitur : quum nulli enti inesse aut indi quidquam possit quod ipsius essentiæ repugnet (92), ea quæ nobis supernaturalia conceduntur, nedum essentiæ aut naturæ nostræ opposita sint, vere prosunt. *e*) Etiam sequitur, ubi entis cujusdam essentia nobis satis cognita est, exinde colligi posse quæ vires naturales ipsi sint.

95. *Deinde* colligitur, cur passim natura vocetur tum *α*) corporis nostri constitutio seu temperamentum, dum v. g. hominem quempiam naturâ melancholicum aut sanguineum dicimus, tum *β*) animi nostri indoles, habitus et propensio, quum hominem quemdam naturâ mitem aut iracundum appellamus. Nempe, quum hæc pendeant a peculiari cujusvis essentiâ physicâ seu principio interno, quod agit secundum ea omnia ex quibus homo quisque constat, iis nominibus natura nostra *partim* significatur. Attamen in ambobus illis videndum, quid homini cuique insit reipsâ vi peculiaris essentiæ suæ, atque adeo vere naturale sit, quid vero consuetudine, educatione, etc. additum sit, proindeque acquisitum.

96. *Denique* colligitur, *naturam universam*, quam vocant, si non latius et in concreto (2), sed stricte et proprie sumitur, nihil aliud esse quam principium vel principiorum summam, quo producuntur naturales effectus motusve, quos in hâc rerum universitate seu mundo fieri cernimus.

Quod spectat ad quæstiones, quid rei sint illa principia et quot hujusmodi principia sint habenda, quum eædem

(1) A theologis speciatim homini supernaturale recte vocatur id quod, quum vim essentiæ seu naturæ nostræ superat, a Deo nobis gratuito conceditur.

(2) *Universæ naturæ* nomine in concreto et crude sumpto intelligitur rerum creatarum universitas seu mundus universus.

sint cum quæstionibus quid et quotuplex substantia agnosci debeat, illas paulo postea simul tractabimus.

§ IV.

DE NOTIONE SUBSTANTIÆ.

97. *Substantia* passim et recte definitur *ens in se subsistens*, hoc est ens quod ut existat non indiget alio ente tanquam subjecto cui inhæreat, ut animus humanus, leo, arbor, lapis. Illud autem quod in se subsistere nequit, sed ad existendum indiget alio in quo resideat, *accidens*, *modus* vel *qualitas*, *proprietas*, *attributum* nuncupatur, ut intellectus, eruditio, sensus, viriditas, gravitas, etc.

98. At hæc paulo diligentius exponenda videntur. Nimirum in quovis ente substantiali duo valde diversa distingui possunt : *a*) modorum sive accidentium substratum, subjectum, fulcrum, sustentaculum, seu sedes, si ita loqui fas est, hoc est, id quod stat sub modis, et *b*) modi, qualitates sive accidentia, quæ substrato illo sustentantur sive in illo resident. Jam vero substantiæ nomine, ubi in concreto et late sumitur, ens substantiale totum et integrum significatur, nempe substratum simul cum modis suis; at ubi stricte, proprie et metaphysice accipitur, eo solum venit substratum, seu id quod stat sub modis, idque in ente, quod non merus modus est, ipsa entis essentia est sensu angustissimo accepta.

Itaque substantiæ est ut non habeat subjectum inhæsionis aliud a se et ut sit subjectum inhæsionis aliorum, seu uno verbo ut et sibi et aliis sit inhæsionis subjectum.

99. Sæpe substantia definitur *id quod per se existit.* Hæc definitio ambigua est. Scholastici et Cartesius, qui illâ usi sunt, eâ significabant id quod *in se* existit, et ita minime sunt carpendi; at plures pantheistæ, Spinosam secuti, eâ intelligunt id quod *a se* existit seu ens a se, quæ substantiæ absolutæ definitio est; illâque insulse abutuntur ut pantheismum quodam demonstrationis simulacro fulciant (1). Sed

(1) Wolfius, scholasticos secutus, *Ontol.* § 768, substantiam de-

transferendo definitionem substantiæ absolutæ, quæ una tantum est, ad substantiam in universum, minime probatur unam tantum esse substantiam, vel eo magis quod nulla doctrina solâ definitione probari possit.

100. A Leibnitio substantia definitur *vis activa* (1), quâ definitione declaratur quî dynamistæ substantiam intelligant, sed a dynamistis substantiam recte concipi eâ solâ non probatur, etsi illud aliunde apte probari posse nobis videatur.

101. Substantia dividitur 1° in *absolutam, necessariam* seu *infinitam*, quæ in se et a se subsistit, et in *contingentem*, *conditionalem* seu *finitam*, quæ in se, sed non a se, subsistit. Substantia 2° dividitur in *communem* sive *universalem*, quæ pluribus individuis simul insit, et in *singularem* sive *individuam*, quæ uni tantum insit enti. Substantia communis porro subdividitur in *genericam*, quæ omnibus entibus ejusdem generis communis est, et in *specificam*, quæ communis est omnibus individuis ejusdem speciei. Substantia omnino universalis ea esset quæ entibus omnino omnibus communis foret (2).

102. At jam hoc loco notandum est vocem *communis* a realistis et a nominalistis sensu prorsus opposito intelligi. Realistis substantia communis in omnibus individuis, quibus communis est, prorsus una et eadem est; nominalistis substantia communis, sive generica sit sive specifica, similis tantum est, proindeque toties multiplicata quot sunt individua quibus communis est. Utra harum opinionum præferenda sit, postea investigabimus.

103. Ut modo dicta breviter resumamus, essentia, sub-

finit *subjectum perdurabile et modificabile*, seu substratum quod manet sub modis qui variari possunt. Quæ definitio tamen in substantiam infinitam seu entis infiniti apte quadrare nequit. Quo sensu Deus substantia dici possit et non possit, exponunt S. Augustinus, *De Trinitate*, lib. 7, et S. Anselmus, *Monolog.* capp. 26 et 27.

(1) *De primæ philosophiæ emendatione et notione substantiæ.*

(2) Substantia individua concreta a scholasticis etiam substantia prima et specifica substantia secunda appellari solet.

stantia et natura re verâ aliquid idem sunt; at, ubi strictissime accipiuntur, etiam aliquid diversi in ipsis concipitur : scilicet *substantia* dici debet subjectum seu substratum modorum entis; *essentia* est id quod in ente primum est et quo ens ad hanc entium speciem pertinet, ut adeo essentiæ nomen subinde extendatur ad primas entium qualitates, præsertim in entibus quæ non sunt substantiæ; *natura* denique dicitur substantia sive essentia, quatenus ea est entis actionum et affectionum principium.

§ V.

DE NOTIONE SUBSISTENTIÆ ET PERSONALITATIS, INDIVIDUI ET PERSONÆ.

104. Substantia in se et abstracte considerata aliquid incompletum et indeterminatum est, quippe quæ nihil aliud sit quam subjectum modorum, at non ipsi modi. Atqui ens ejusmodi neque completum est, quid enim subjectum sine modis? neque determinatum est, ad nullum enim genus aut speciem pertinet; quin imo subjectum sine modis ne existere quidem haud magis potest quam modi sine subjecto. Substantia igitur compleri debet et determinari aliquot modis quibus fit ut sit ens quoddam completum et determinatum.

105. Age vero, substantia ita completa et determinata *suppositum* sive *individuum* appellatur; quod si intellectu et voluntate fruitur, *persona* sive *hypostasis* vocatur. Suppositum, item individuum vox generica est, quæ entibus ratione præditis et ratione carentibus tribuitur; vox persona specifica est, quæ de entibus rationis participibus solis affirmatur. Unde sequitur tria requiri ad constituendam personam : *a*) ut sit substantia, *b*) ut sit singularis, individua seu incommunicabilis, *c*) ut sit rationabilis, rationis particeps, seu suî ipsius conscientiâ prædita. Itaque suppositum sive individuum definiri potest substantia quævis completa et determinata, persona autem sive hypostasis individuum sive suppositum rationis particeps (1).

(1) Hinc S. Thomas, *Summa theol.* p. 1, q. 29, a 4, recte dicit : « Persona in communi est *individuum rationale.* »

106. Porro illud quo substantia ita completur et determinatur *subsistentia* sive *suppositalitas* et in entibus ratione præditis etiam *personalitas* nuncupatur. Subsistentia vero, abstracte sumpta quatenus differt a substantiâ concrete consideratâ (item personalitas quatenus a personâ (1) distinguitur), nihil aliud est quam substantiæ seu existendi modus seu modorum complexio, sive proprietatum collectio (2).

107. Etenim, etsi nullum individuum aut nulla persona sit sine substantiâ sive naturâ, subsistentiam tamen et personalitatem, sive harum notam distinctivam non substantia constituit, sed modus seu collectio modorum. Quinimo individuorum et personarum numerus non conficitur ex numero substantiarum, sed ex numero collectionum proprietatum cum substantiâ vel cum substantiis conjunctarum (3).

108. At hic paulo penitius investigandum esse videtur : 1° qualis sit ille modus (seu complexio modorum qui simul unum aliquid sunt) qui subsistentia dicitur et quo substantia ita completur ut hæc individuum vel persona evadat; item 2° quid ex promotione substantiæ ad individui vel personæ dignitatem consequens sit.

109. 1° Præcipuum quidem quo modus ille sive subsistentia differt ab omnibus aliis quæ in ente quodam inesse et dis-

(1) Vox persona et abstracte pro personalitate et concrete pro personâ proprie dictâ usurpari solet.

(2) Unde a S. Anselmo, *De Fide Trinitatis*, cap. 6, persona recte definitur *cum naturâ collectio proprietatum*, sive collectio proprietatum conjuncta cum substantiâ, vel etiam cum pluribus substantiis.

(3) Ita quidem si una eademque proprietatum collectio uni tantum substantiæ individuæ competit, hæc substantia sola individuum vel persona est; sin vero una eademque proprietatum collectio pluribus substantiis simul convenit, hæ substantiæ simul unum individuum vel una tantum persona sunt. Quæ persona nomen ac dignitatem suam habet a suâ præstantiori substantiâ. Hoc pacto hominis corpus et animus simul unum individuum rationale seu una persona humana sunt, et in Christo Salvatore nostro natura divina et natura humana non nisi una persona ac divina quidem sunt. Legi de hac re meretur S. Anselmus, *De Fide Trinitatis*, c. 6, ubi hæ notiones apprime exponuntur.

tingui possunt est *incommunicabilitas*, quâ fit ut duo entia, etiamsi substantiâ sive naturâ eadem sint, supposita omnino alia seu distincta constituant, quarum unum nequit esse idem suppositum cum alio. Paucis verbis : eadem subsistentia pluribus suppositis aut personis communis esse nequit.

Jam vero, quia subsistentia facit ut supposita inter se distincta sint, hunc subsistendi modum in negatione quadam consistere seu aliquid negativi esse plures philosophi voluerunt. Sed hi manifesto in hoc errant, quod conditionem mere externam confundant cum hac re ipsâ quæ personalitatem constituit. Illud igitur quod efficit ut substantia ex se indeterminata et incompleta suppositum vel persona sit, procul dubio aliquid positivi est.

Etenim *a*) illud est modus vel modorum complexio quâ substantia vere perficitur, completur et determinatur ad existentiam realem et distinctam; sed mera negatio nullum ens perficit. Adhæc *b*) fieri nequit ut entia quæcumque inter se distinguantur proprietatibus mere negativis.

110. Exinde 2° colligi potest quæ subsistentiæ et personalitatis consectaria sint. Nempe substantia quæ suppositum est, et magis etiam quæ persona est, dici debet ens completum, quod sui juris est et verum actionum suarum principium; atque adeo quod pro se existit et suo nomine agit, actionibus suis sibi meretur, actionum suarum laudem aut vituperium, præmium aut culpam sibi irrogat (1), actionesque suas suâ ipsius dignitate vel indignitate cohonestat vel dehonestat. Quæ quidem hoc exprimi solent effato : *Actiones sunt suppositorum seu personarum* (2); hoc sibi vult : actiones quævis

(1) Personalitatem et personalitatis conservationem esse pœnarum et præmiorum conditionem, vel inde liquet, quod inepte pœnæ infligerentur præmiave retribuerentur, si ii, qui bene vel male se gesserunt, suam non servarent personam.

(2) Ex hoc principio : *Actiones participant seu contrahunt dignitatem vel indignitatem personæ agentis*, catholici merito concludunt, quemadmodum operationes, quas corpore perficimus, humanæ dicuntur, ita Christi Salvatoris nostri passiones et actiones in substantiâ humanâ peractas, reapse divinæ personæ, Verbi, esse, atque adeo pretii infiniti.

non a substantiâ sed a personâ tamquam a principio suo completo proficiscuntur, seu potius : agit persona virtute substantiæ.

111. Ex his ulterius conficitur, *personalitatem* apte et plene definiri : ultimum substantiæ rationalis complementum, quo hæc distincte subsistit, sui juris est, et verum ac perfectum suarum actionum principium. Item conficitur quo sensu a Boetio persona recte definiatur *rationalis naturæ individua substantia*, cujus definitionis sensus verus et e mente Boetii est : rationalis substantiæ individua subsistentia. Conficitur præterea cur a P. Perrone etiam clarius et brevius definiatur *suppositum* vel *subsistentia rationalis* (1) et a Baldinotti *individuum rationale omnino completum* (2). Quare etiam persona recte vocetur *ens pro se;* etiamsi hæc postrema locutio non stricta definitio sit, et priores definitiones non satis aperte distinguant personam concrete a personâ abstracte sumptâ, seu personam a personalitate quâ persona constituitur, atque adeo aliæ huic aliæ illi conveniant. Conficitur tandem cur Leibnitius personam et personalitatem apprime distinxerit et definiverit, ubi sic loquitur : « Notetur vocem PERSONÆ vel *concretive* vel *abstractive* accipi posse (106, not. 1). Priori modo est substantia singularis, completa, intelligens, certo subsistendi modo eoque incommunicabili determinata. Posteriori est subsistentia seu modus subsistendi incommunicabilis substantiæ singularis, completæ et intelligentis (3).»

(1) *Prælectiones theologicæ*, De Trinitate, c. 1.
(2) *Metaphysica generalis.*
(3) *Leibnitii Opp.* ed. Dutens, t. 1, p. 23.

CAPUT POSTERIUS.

QUID REI SINT ENTIA, ET QUÆ EORUM PROPRIETATES.

112. Quæstiones quæ hoc loco tractandæ veniunt huc reduci possunt : 1° an et quomodo scire possimus quid sint entia, seu quæ sit entium essentia? 2° quid rei sint substantiæ quas supra definivimus? 3° an entia finita et ens infinitum, quæ jam existere constat, sint substantiæ et personæ necne? 4° utrum illa unam an plures et quot substantias et personas constituant? 5° quâ demum ratione personæ et individua quæque se habeant ad substantias? 6° quæ entibus sint proprietates?

In his porro quæstionibus omnibus voces substantia (1), essentia et natura promiscue adhibentur, quatenus rem camdem significant, nisi ubi aliter expresse monebitur.

§ I.

AN ET QUOMODO ENTIUM ESSENTIA A NOBIS SCIRI POSSIT.

113. Quæstio proposita hæc est : utrum, quâ viâ et quantopere seu quousque mens humana cognoscere possit entium essentiam sive substantiam, vel ut alii loquuntur, realem seu objectivam rerum essentiam, vel quid substantiæ sive rerum essentiæ re ipsâ sint.

114. Lockius (*Essai*, liv. 3, c. 3 et 6) docet reales rerum essentias nobis esse ignotas; quæ falsa doctrina Lockiani sensualismi necessaria consequentia est, ex quâ Lockius iterum sibi constans alibi edicit nobis non constare utrum cogitatio cum materiæ essentiâ pugnet necne.

115. Sed qui ad quæsita serio attendit facile perspiciet : 1° a nullâ mente creatâ intelligi posse omnium entium es-

(1) Substantiæ nomine adeoque in iis quæstionibus intelligitur substantia secunda, ut scholasticorum more loquar (101, not. 2), non autem illud quod præter substantiam secundam ad substantiam primam quamdam constituendam concurrit.

sentiam ; 2° nullam entis cujuscumque essentiam comprehensive ab homine posse cognosci , ita scilicet ut mens nostra eam essentiam intelligendo æquet sive exhauriat ; 3° nullam substantiam absolute seu nude in se solâ sine ullâ suarum proprietatum a nobis intelligi, aptâ definitione describi , aut a quavis aliâ substantiâ distingui posse. Præterea 4° agnoscet, entium essentiam sive substantiam non a posteriori sive experientiâ attingi posse, minus etiam solo sensuum externorum testimonio (1).

116. His positis et concessis, ad quæstionem positam respondemus : 1° Intimam plurium entium essentiam vere cognoscimus, non nude et abstractim ab omnibus ipsorum proprietatibus, sed per ipsas suas proprietates constitutivas, primas ac necessarias. 2° Entium proprietates porro alias rectà percipimus entia ipsa contemplando, alias autem ope principii causalitatis detegimus, scilicet ex effectuum qualitatibus causarum proprietates inferendo. 3° Deinde rationis vi meditando discernimus, quæ ex proprietatibus jam cognitis priores, quæ posteriores, quæque omnium primæ haberi debeant, item quæ sine entium detrimento ab ipsis abesse possint, et quæ prorsus necessariæ et constitutivæ sint. 4° Atque hoc pacto tandem eo pervenimus ut probe sciamus et esse substantias et quales sint et qui aliæ ab aliis distinguantur substantiæ quarum proprietates primarias ita deteximus. 5° Tum sane entium substantias videre, definire et alias ab aliis discernere non possumus ex se solis et nudis ; at ope eorumdem proprietatum rite perspectarum illud profecto possumus (2). Quare substantiam

(1) « Est autem differentia inter intellectum et sensum. Nam sensus comprehendit rem quantum ad exteriora ejus accidentia, quæ sunt color, sapor, quantitas et alia hujusmodi ; sed intellectus ingreditur ad interiora rei.... ad ejus essentiam. » S. Thomas, *Cont. Gent.* l. 4, c. 11. Cf. *Summa theol.* p. 3, q. 75, a. 5, ad 2.

(2) « Vouloir connaître les causes en elles-mêmes, les substances en elles-mêmes, séparées de leurs effets et de leurs modes, c'est aspirer... à une connaissance fausse, à une chimère, *car il n'y a ni cause pure ni substance pure.* Il n'y a pas de sujet pensant en général,

quamlibet peculiarem apte definimus ens in se subsistens his præstans proprietatibus necessariis, quibus a quavis aliâ re differt.

§ II.

QUID REI SIT SUBSTANTIA.

117. Status quæstionis dilucidandæ hic est, in quo consistat seu quid rei sit illud substratum seu subjectum modorum quod substantiam esse diximus, illudne materiale quidpiam an immateriale dici debeat.

118. Age vero, si rudes excipias materialistas, qui hic non sunt audiendi, omnes philosophi generatim distinguunt duplicem substantiam, spiritualem et corpoream. Omnes etiam agnoscunt spiritualem substantiam δύναμιν esse quamdam, seu potentiam actuosam, sive vim activam, quæ non mera facultas vel accedens proprietas sit, sed vis, seu virtus, in se subsistens, velut ἐντελέχεια, quæ non ut mentis nostræ abstractio haberi potest, sed ut sub modis latens et agens res incorporea vere existens (1).

119. At circa substantiam corpoream tres sunt philosophorum opiniones : *atomismus purus, atomismus dynamicus* et *dynamismus*.

Ex primâ opinione essentia corporis seu substantia corporea consistit in extensione seu triplici dimensione, et primigenia corporum elementa sunt atomi seu moleculæ extensæ. Secunda opinio vult substantiam corpoream constare ex atomis activis, ut adeo extensio et vis activa ambæ cuivis corpori et materiæ essentiales sint. Secundum tertiam opinionem substantia corporea est vis activa, et extensio seu quantitas dimensiva solummodo accidens est substantiæ corporeæ, non

il n'y a pas d'esprit en soi, il n'y a pas d'être en soi; il n'y a que des êtres déterminés. » V. COUSIN, *Sur la philos. de Kant*, Lec. VI.

(1) Causarum occasionalium patroni tamen vim activam proprie dictam ne spiritualibus quidem substantiis creatis concedere possunt.

essentiale, nec mere fortuitum, sed naturale (1); quin etiam extensio ipsa seu atomi extensæ ex monadibus seu elementis non extensis vel coalescunt vel utcumque oriuntur (2).

De iis opinionibus nostra sententia hæc est (3) :

120. Atomismus purus rejiciendus est : 1° Quia extensio seu quantitas dimensiva non est substantia, sed substantiæ proprietas tantum, ut bene probavit Leibnitius. 2° Quia extensio sola non sufficit ad reddendam rationem proprietatum, phænomenorum et effectuum quæ in corporibus deprehenduntur; corpora enim omnia alia in alia agunt et partes ejusdem corporis aliæ agunt in alias, ut etiam physici passim hodie docent (4). 3° Quia hæc Cartesii opinio tam vitiosa est ut hodie a nullo alicujus nominis philosopho defendatur.

121. Atomismus dynamicus, quum extensionem tamquam materiæ essentialem habeat, falsus est. Nam 1° substantia corporea ut substantia vere concipi potest sine extensione. 2° Extensio minime necessaria est ad intelligenda omnia corporum attributa, phænomena et effecta; ad hoc sufficit ut extensio habeatur ut accidens substantiæ corporeæ naturale, ac solummodo necessarium ad ea explicanda quæ sub sensus cadunt. 3° Extensio, si ut corporeæ substantiæ es-

(1) Itaque ubicumque corpus sive materia in suo naturali statu reperitur, illud est extensum; sed quia extensio non pertinet ad ejus essentiam, Dei potentia efficere potest ut corporea substantia sine extensione existat.

(2) Hoc ultimum, etsi verum est et subinde ut dynamismi principium habetur, ad dynamismum tamen non omnino necessarium est, quia illud ad accidens pertinet, dynamismus autem solam substantiam stricte considerat. Dynamismus verus est, dummodo extensio non sit essentialis corporeæ substantiæ, quæcumque etiam dein ponatur extensionis origo.

(3) Hanc sententiam anno 1852 exposuimus et probavimus in peculiari dissertatione : *Du dynamisme considéré en lui-même et dans ses rapports avec la sainte Eucharistie*, Louvain, in-8° pp. 164, cujus dissertationis brevem tantum analysim totus hic § exhibet.

(4) Atomismus purus ideo defendi nequit nisi a falsi causarum occasionalium systematis patronis.

sentialis habetur, necessario conducit saltem ad hæc absurda : *a*) Quodvis compositum esse ponitur sine elementis componentibus, quia quodvis compositum ex compositis et hæc iterum ex compositis tantum coaluisse statuitur. *b*) Quasque materiæ partes, atomos quaslibet, quantumvis divisæ vel diminutæ jam sint, iterum atque iterum dividi sine fine posse sequitur, atque adeo constare infinitis partibus actualibus (non separatis quidem, sed vere distinctis); nam quod actu extensum est, partes actuales habet et actu divisibile est (divisibilitas enim partes non facit, sed eas jam esse ponit); ergo materia, nisi dicatur constare elementis non extensis, quamdiu manet, composita est partibus infinite divisibilibus. Atqui ejusmodi divisio et partitio absurda est, tum quia numerus partium actu infinitus esse nequit, tum quia quælibet atomus tot omnino partibus constaret quot mundus universus (1).

122. Dynamismi veritas varie probatur : 1° indirecte, ex falsitate duarum aliarum opinionum quibus contradictorie repugnat; neque quarta ulla opinio inter has media esse potest. 2° Historice probatur, quatenus maximi philosophici ac theologi extensionem materiæ non essentialem esse tenuerunt, ut Plato, Aristoteles, S. Augustinus, S. Thomas, scholastici medii ævi et recentioris ætatis, Leibnitius, Boscovich, Kant, Balmes, alii multi hodie philosophi ac mathematici in Germaniâ, Angliâ, Galliâ (2).

123. 3° Philosophice recta probatur his rationum momentis : *a*) Ex principio rationis sufficientis. Dynamismus enim sufficit ad reddendam rationem omnium quæ in corporibus deprehenduntur, ac speciatim ad explicandam, quod difficillimum videtur (3), orginem extensionis. Nam *α*) ex-

(1) Nec atomismus dynamicus nec atomismus purus conciliari possunt cum dogmate catholico de SS. Eucharistiâ, ubi corporis Christi substantia vere præsens est, at non ut magna aut ut parva, non secundum quantitatem aut extensionem.

(2) Dynamismus solus conciliari potest cum dogmatibus catholicis, nominatim cum dogmate eucharistico.

(3) Henricus Martin aperte fatetur unicum atomismi dynamici funda-

tensio nihil nisi corporeæ substantiæ accidens naturale est, et ad ejus effectus sensibiles concipiendos solum necessarium; β) ea vere oriri potest ex elementis simplicibus numero finitis per mutuas attractiones et repulsiones se invicem ordine stabili extra se tenentibus (1).

b) Ex principio causalitatis. Etenim corporum existentiam et differentias non aliter recta cognoscimus quam ex eorum in nos actionibus, quæ utique ab ipsorum vi activâ solâ proficiscuntur.

c) Ex convertibilitate notionum substantiæ ac vis activæ. Omnis enim substantia vis activa est et omnis vis activa substantia. Quod evidens fit statim ac ad notionem naturæ (93) et ad naturæ cum substantiâ identitatem animo attendis.

d) Ex mutuâ relatione notionum substantiæ et causæ. Etenim nulla causa efficiens esse potest nisi substantia, et nulla substantia nobis per se innotescere potest nisi ut causa efficiens agat, seu nisi ut vis activa in nos agens.

e) Ex eo quod omne compositum seu extensum ex elementis non compositis seu non extensis constet necesse est.

f) Ex ratione quâ dynamismus se habeat ad realismum.

mentum esse difficultatem concipiendi extensionem nisi extensio primigeniis corporum elementis essentialis habeatur.

(1) Extensionis origo etiam dynamice concipi potest sine verâ elementorum non extensorum compositione hoc pacto : 1° Notetur extensionem non esse substantiam corpoream neque essentialem hujus substantiæ modum aut statum. 2° Habeatur extensio velut status aut modus naturalis, non absolute necessarius, corporeæ substantiæ, quemadmodum soliditas et fluiditas corporum quæ etiam in alio statu naturaliter existere possunt. 3° Comparetur quævis concreta substantia cum vineâ seu vite, substantia quidem ipsa cum vitâ hujus arboris, extensio vero cum ejusdem sarmentis, quæ reipsâ ipsius extensionem constituunt. Jam vero sicut vitis vita absolute existere potest, sed naturaliter non existit sine ullis sarmentis; sicut etiam illa vita causa est cur sarmenta, tum in hoc vitis individuo tum in iis quæ ab hoc propagantur, oriantur, crescant et multiplicentur; sicut denique ipsa illa vita nec desinit nec multiplicatur, ubi sarmenta ab hac vite separata in totidem novas vites individuas evadunt, ita in omnibus substantia quælibet se habere concipi potest ad suam extensionem.

Nempe dynamismus est conditio sine quâ realismus nequit esse verus; atqui realismus specierum naturalium veritas philosophice certa est; ergo dynamismus certo verus est.

g) Dynamismus apte solvit omnes difficultates quæ sibi opponuntur.

124. Difficultates illæ huc revocari possunt :

1° Vis quæcumque nihil aliud esse potest quam accidens quoddam alterius entis, minime vero substantia.

2° Si substantia corporea vis activa foret, non differret essentialiter a substantiâ spirituali.

3° Materia seu substantia corporea nullâ cogitatione concipi sine extensione potest.

4° Experientiâ constat omne corpus esse extensum.

5° Extensum ab elementis non extensis oriri non potest.

6° Nisi atomi primigeniæ extensæ dicantur, nec extensio, nec spatium, nec distantia, nec motus concipi possunt.

7° Ens simplex seu non extensum nullam cum extensione aut spatio relationem habet, imo in pluribus locis simul esse potest.

8° At omnia corporea, extensio, locus, distantia, motus, etc. facile concipiuntur, si prima elementa extensa et activa ponantur.

9° Saltem color, sonus, odor, sapor, intelligi nequeunt, nisi corpus quod iis præditum est extensum esse dicatur.

125. Ad eas difficultates dynamistæ hæc respondent :

1° Objectio prima stricte sumpta materialismum continet, nam vis activa quam animam nostram vocamus procul dubio substantia est neque alterius entis accidens. Idem de animâ brutorum et de vitâ vegetabilium dicere licet.

2° Substantia corporea a substantiâ spirituali primo quidem differt essentialibus suis qualitatibus, quippe quæ essentiâ suâ cæce, necessario, sine intelligentiâ ac libertate semper eodem modo agit; deinde differt quod extensio corporeæ substantiæ accidens naturale sit, at substantiæ spiritualis accidens esse nequeat.

3° Non imaginatione, sed intellectu concipitur substantia corporea sine extensione. At vera nobis hujusmodi sub-

stantiæ notio est, nam *a*) eam aptâ definitione exponere possumus; *b*) maximi philosophi qui dynamismum profitentur eam intellectu conceperunt (122).

4° Judicium de essentiâ rerum non ad experientiam sive sensus pertinet, sed ad intellectum seu rationem tantum. « Nam, ut loquitur S. Thomas, sensus comprehendit rem quantum ad exteriora ejus accidentia, quæ sunt color, sapor *quantitas* et alia hujusmodi; sed intellectus ingreditur ad interiora rei... ad ejus essentiam (115, not. 1). »

5° Si extensum ex elementis non extensis non posset oriri, nondum sequeretur substantiam corpoream esse extensam, quum extensio solummodo ejus substantiæ accidens sit (119 et 123, not.). Sed extensum ex non extensis elementis nascitur statim ubi hæc plura sunt et in ordine constanti juxta se invicem posita, ut probat Balmes, *Phil. fond.* liv. 3, c. 24.

6° Spatium reale, distantia realis, motus realis esse nequeunt antequam extensio realis existat; sed illa plane concipiuntur statim ut hæc existit, sive hujus elementa primigenia extensa sint sive non sint (vid. infra § VIII).

7° S. Thomas (p. 1, q. 8, a. 2) duplex indivisibile seu ens simplex apprime distinguit, unum quod habet situm determinatum, v. g. punctum in permanentibus, ut ipse loquitur, alterum quod est extra omne genus continui, ut Deus, angelus, anima. Prius, non posterius, ad extensionem et spatium pertinere potest.

8° Procul dubio, illa omnia quæ extensionem sequuntur concipi possunt, sive extensa sive non extensa ponantur prima corporum elementa. Sed nisi prima elementa non extensa dicantur, ipsorum elementorum æque ac substantiæ corporeæ explicatio necessario ducit ad absurda quæ supra (121, 3°) notavimus.

9° Color, sonus, odor, sapor, etc. accidentia sunt quæ extensionem sequi, non præcedere possunt, ideoque nisi in corpore quod jam reapse extensum est esse nequeunt. Sed ea de ipsius extensionis orgine, seu ex quibus elementis oriatur, nihil docent.

§ III.

QUÆ ENTIA SUBSTANTIÆ ET QUÆ PERSONÆ SINT.

126. Nemo contendit omnia entia substantias et personas esse; at hic quæritur utrum philosophice probari possit, ens infinitum et ea entia finita quæ sensus hominum communis substantias et personas esse declarat, vere et proprie substantias et personas dici debere.

127. Age porro, nemo dubitat quin ens infinitum vere substantia sit. Sunt qui philosophiæ nomine ipsum solam et unicam substantiam esse contendunt, sed nemo ipsum substantiam esse negat. Ipsum autem vere substantiam, at non unicam substantiam esse, ex ipsâ entis infiniti notione evidenter demonstratur hoc pacto : *a*) Fieri nequit ut ens omnium primum et omnino perfectum alterius entis modus tantum sit, aut non in se ipso subsistat. *b*) Eamdem ob causam, videlicet quia absolute perfectum est, fieri nequit ut ipsum sit substantia ullius alterius entis, seu ut aliud ens quodvis in ipso inhæreat velut modus in substrato, pars in toto, aliâve simili ratione, quippe quum modus vel membrum quodvis omnes suas imperfectiones communicet cum substantiâ cujus membrum vel modus est.

128. Itaque jam 1° ex hoc capite sequitur alias esse substantias præter ens infinitum.

Illud etiam 2° probatur hoc argumento, quo præterea ostendi potest quænam entia finita substantiæ sint habenda :

Omnis actio prodit hujus actionis auctorem seu causam efficientem, omnis autem causa efficiens substantia est, ut modo ostendimus; ergo saltem tot substantiæ diversæ agnoscendæ, quot actionum species quæ a diversis causis efficientibus producuntur. Porro, ubi animo studiose attendimus ad ea quæ intra nos fiunt, deprehendimus in nobis alias actiones quæ a nobis auctoribus fiunt, alias autem quæ in nobis sed non a nobis efficiuntur, easque partim a mundo corporeo partim ab entibus nobis similibus procedere comperimus (56-59), et ita saltem et nos et alios homines et corpora vere substantias esse cognoscimus.

129. Attamen non omnia illa entia personæ dici possunt, quum non omnia fruantur conscientiâ suî et, quæ hujus conscientiæ consequentia sunt, ratione ac libertate. Hujusmodi ex entibus modo recensitis solum sunt ens infinitum et homines.

130. Præter scepticos idealistas, qui nullam existentiam vere certam declarant, de hominum personalitate nullus philosophus dubium movisse noscitur, adeo aperta et distincta nobis est nostrî conscientia (1). Sed, quod summe mirandum, præter atheos qui ens infinitum esse negant, pantheistæ, minus quam athei sibi constantes, ens infinitum personam esse inficiantur. At hanc assertionem, quæ ipsorum systematis necessaria consequentia est, etsi non semper aperte ab ipsis exposita, insulsam esse, probatur 1° quia hoc ipso ens vere infinitum tollunt (quî enim infinite perfectum esse possit quod conscientiâ et libertate caret?), et 2° quia ipsum qui homines personas fecit, eosque intelligentiâ et libertate donavit, personam non esse, et intelligentiâ ac libertate destitutum esse, contra prima rationis naturalis principia, declaratur.

§ IV.

DE SUBSTANTIARUM NUMERO.

131. Quæstio hoc loco tractanda hæc est, utrum tot substantiæ sint quot individua, an contra eadem substantia pluribus individuis sit communis et quam multis?

Communis hic non intelligitur similis aut æqualis, sed vere eadem.

Quæstio proposita, quam jam inde a Platone et Aristotele repetunt, vehementer agitata fuit medio ævo et etiam nunc multum agitatur et varie solvitur.

132. Nominalistæ putant tot substantias esse dicendas

(1) Sunt philosophi, ut Lockius, qui personalitatem male concipiunt, sed nemo hominem personam esse negat.

quot individua; species autem et genera nihil aliud esse quam nomina, hoc est, omnibus individuis ejusdem speciei et omnibus speciebus ejusdem generis nihil aliud commune esse quam idem nomen (1).

Realistæ contrà censent omnibus individuis ejusdem categoriæ unam eamdemque substantiam esse communem. At hi illud non omnes eodem modo intelligunt.

Realistæ strictiores omnibus individuis ejusdem speciei eamdem substantiam communem esse affirmant, sed nullius substantiæ communitatem ultra speciem extendunt. Realistæ laxiores tot substantias individuis communes ponunt quot species et quot genera sive inferiora sive superiora (2). Pantheistæ, qui realismo abutuntur, entibus omnino omnibus, infinito scilicet et finitis, unam eamdemque substantiam communem esse contendunt (3).

133. Nos quidem post longa et peculiaria in hac re insumpta studia (4) hoc arbitramur :

(1) Conceptualistæ in hac quæstione re non differunt a nominalistis, illis etiam species et genera nihil aliud sunt quam mentis nostræ abstractiones, quippe quorum individuis hoc solum commune sit quod in eodem mentis conceptu seu notione conjungantur propter suam similitudinem.

(2) Ultimus episcopus Antverpiensis De Nelis (*L'aveugle de la montagne, Entretiens sur la nature créée*) opinionem in hac re singularem defendit, affinem Cudwortii opinioni de naturâ generatrice (*Syst. intell.*), nempe omnibus rebus corporeis unam tantum substantiam seu naturam communem esse volebat, sed spiritibus singulis singulas tribuebat substantias sive naturas.

(3) Cave ne cum realismo confundas monopsychismum, qui et averrhoismus dicebatur, quo omnibus et singulis hominibus simul una tantum anima tribuebatur. Error ille rationi prorsus contrarius proscriptus fuit a Stephano episcopo Parisiensi anno 1270, et a Leone X in Concilio Lateranensi V, anno 1513. Illum errorem etiam Manichæis jam pridem insedisse testatur S. Gregorius Nyssenus, ubi hæc habet (*De anima*) : « Alii unam esse eamdemque omnium animam arbitrantur, discerptam in singula, ac rursus in se coëuntem, ut Manichæi et quidam alii. »

(4) Cf. nostra peculiaris de hac re dissertatio : *Du problème ontolo-*

1° Errare censemus nominalistas, qui *a*) solum nituntur argumentis ex sensuum externorum testimonio depromptis, quod substantias attingere minime potest (1), et qui *b*), quoties secundum suum systema de veritatibus ordinis supernaturalis disserunt, in gravissimos contra fidem catholicam errores incidunt (2). Itaque nominalismus nullâ probatur veritate philosophice certâ et in divinis aperte confutatur veritate theologicâ.

2° Errare censemus realistas, qui substantiæ communitatem ultra speciem extendunt ad genera; quippe quum hæc extensio nullo firmo defendatur argumento.

3° Errare censemus turpissime pantheistas, qui realismi obtentu omnibus entibus eamdem substantiam communem esse perhibent. Qui error vel ex hoc uno invicte confutatur quod substantia illa simul infinita ac finita esset (3).

At 4° omnino tenenda videtur opinio, quæ omnibus individuis ejusdem speciei vere naturalis eamdem substantiam communem tribuit, sed hanc communitatem ultra speciem non extendi declarat.

134. Hæc opinio ita intelligi debet : unaquæque species constat unâ substantiâ communi pluribus individuis, per singulas subsistentias inter se re distinctis, at ejusdem substantiæ vere participibus; ut adeo variis individuis ejusdem speciei substantia, non similis tantum, nec solum æqualis, sed re ipsâ eadem insit. Quare in quolibet individuo duplex

gique des universaux, in-8° pp. 50, Liége et Louvain 1845; ubi hujus quæstionis historiam et argumenta datâ operâ discussimus.

(1) Ideo nominalistas etiam sensualistas et empiricos merito vocarunt.

(2) Nominalistæ medii ævi turpissime errarunt circa dogmata SS. Trinitatis, Incarnationis, peccati originalis, etc. Imo si, ut nominalistæ volunt, substantia sive natura non *re* differret a supposito sive personâ, omnino fieri non posset, *a*) ut in Deo sit una substantia et tres personæ, *b*) ut natura divina et natura humana conjungantur in unâ personâ Christi, *c*) ut Deus Filius sit solus incarnatus, *d*) ut in Adæ posteris aliud sit peccatum naturæ et aliud peccatum personæ, etc. Vid. S. Anselmus, *De fide Trinitatis*, item *De conceptu virginali et originali peccato*.

(3) Hæc sola confutatio hic abunde sufficit (76). Plena pantheismi redargutio ad Theodiceam pertinet.

elementum reale distinguendum est, nempe substantia seu natura, quæ in omnibus ejusdem speciei individuis eadem est, et subsistentia, quæ in singulis individuis alia et singularis est. Itaque species non mera collectio est individuorum, sed ipsa etiam aliquid reale est. Ergo et individua et species realia sunt, etsi nulla species unquam extra sua existat individua.

135. Huic sententiæ adhæremus propter has rationes :

1° Pro realismo stat magni ponderis auctoritas, ac primo quidem plurium maximorum scholasticorum, ut Guilielmi a Champeaux, S. Anselmi, Vincentii Bellovacensis, J. Duns Scoti, aliorum, qui contra nominales, Roscelinum et alios, realismum et ope realismi dogmata catholica defenderunt; quod idem jam diu ante et per decem circiter sæcula multi ex præstantissimis Ecclesiæ orientalis scriptoribus præstiterant, præsertim S. Gregorius Nyssenus (1).

2° Ex historiâ naturali vegetalium et animalium nunc quam olim longe perfectiore constat species vere naturales objective et reapse differre, nec in alias mutari, nec cum aliis alias naturam suam communicare, sed eamdem naturam ita ejusdem speciei individuis communem esse, ut individua naturaliter perfecta non nascantur nisi ab individuis ejusdem speciei, seu quibus eadem natura specifica communis est, et quorum naturam ipsa participant, eodem fere modo quo talea, dum ab arbore separatur, vitam sibi ab arbore communicatam conservat, non autem novam cum arbore non communem nunc solum recipit.

Unde colligimus, sicut omnibus taleis et ante et post separationem una reapse cum arbore vita communis est, ita etiam ab omnibus ejusdem speciei individuis eamdem singulis communem servari naturam, essentiam sive substantiam.

3° Ubi attente considero veritates, tum metaphysicæ penitioris tum theologiæ speculativæ, quæ ad substantiam et

(1) Vid. *Note complémentaire concernant le réalisme*, quam satis longam adjunximus tractatui nostro *du Dynamisme*, p. 152-162.

personas sive divinas sive humanas spectant, illud perspectum mihi est, eas veritates ope realismi, minime vero ope nominalismi, et inter se et cum ratione conciliari, ac intellectu concipi posse ut vere possibilia (1), et quantum dogmata sacra a credentibus intelligenda esse suadent maximi doctores catholici, ut SS. Augustinus, Anselmus, Thomas.

Realismus igitur hypothesis seu conditio necessaria videtur ad conciliandas et concipiendas veritates quæ omnino certæ sunt, ergo et ipse certo verus est habendus.

136. Quæ quum ita sint, tot naturæ, essentiæ sive substantiæ diversæ sunt agnoscendæ, quot species, non logicæ, non abstractæ, non arbitrarie distinctæ, sed vere naturales.

§ V.

QUA RATIONE SUBSTANTIA SE HABEAT AD INDIVIDUUM.

137. Secundum realismi principia ratio quâ substantia se habet ad individuum summatim eadem est ac ratio quâ universale se habet ad singulare in quo subsistit, ubi utrumque tamquam aliquid vere reale habetur.

138. Unde hæc velut præcedentium corollaria sunt :

1° Species tantum, non genus, est universale reale.

2° Species, quatenus differt a suis individuis, idem est ac substantia sive essentia, quatenus hæc differt a subjectis seu suppositis quæ eamdem participant.

3° Substantia est universale et suppositum est singulare in quo universale illud residet sive subsistit.

4° Substantia igitur in se sola spectata aliquid incompleti, indeterminati, non definitis limitibus circumscripti est; sed completa, determinata et definite circumscripta fit per subsistentiam in individuis quæ substantiam participant.

5° In singulis individuis distinguenda est substantia, quâ

(1) Illa quidem et possibilia et vera esse constat sine ullâ hypothesi philosophicâ, sed *quomodo* illa possibilia sint intelligi sine ullâ hujusmodi hypothesi nequit.

ad hanc vel illam speciem pertinent, et subsistentia, quâ singularia sunt (1). Utrumque aliquid reale est. Nimirum

6° Subsistentia separatim sumpta est modus, seu modorum complexio, qui definiri potest realis subsistendi modus incommunicabilis; sed individuum, subsistens, concrete sumptum (suppositum vel persona), proprie est substantia cum proprietate, modo seu modorum complexione, quæ subsistentia dicitur. Hinc patet

7° Quo sensu quodque individuum recte substantia singularis vocatur, etsi substantia seorsim sumpta universalis sit. Inde etiam intelligitur

8° Cur idem nomen specificum, v. g. equus, singulariter de totâ simul specie et pluraliter de omnibus speciei individuis enuntietur.

9° Principium individuationis non est substantia, sed subsistentia (2). Nempe substantia una eademque communicabilis et communis est pluribus ejusdem speciei individuis, neque multiplicatur pro numero individuorum quæ eam participant. Sed subsistentia quævis incommunicabilis est et vere individualis, ita ut eadem pluribus individuis communis esse nequeat et secundum individuorum numerum vere multiplicetur; quemadmodum quævis substantia incommunicabilis est quantum ad alias substantias, seu eadem substantia pluribus speciebus communis esse nequit.

10° Inde colligitur quî omnia ejusdem speciei individua, etsi substantiâ eadem sint, singula tamen alia ab aliis re vere differant.

11° Etsi substantia non idem sit ac individua, nunquam tamen extra individua potest existere (3). Substantia abstracte

(1) « Natura subsistit in personis, et personæ non sunt sine natura, » inquit S. Anselmus (*De conceptu virg. et peccato orig.* c. 23), ubi loquitur de humanâ naturâ et personâ. Quod idem est ac : substantia subsistit in individuis, et individua non sunt sine substantiâ.

(2) Differt principium individuationis ab individuationis causâ, quæ procul dubio creatio est.

(3) « Natura subsistit in personis et personæ non sunt sine naturâ, » recte de homine dicit S. Anselmus, *De conc. virg. et pecc. orig.* c. 23.

sumpta considerari sine individuis potest; sed realis esse, seu vere existere nequit nisi in individuis.

12° Itaque si omnia alicujus speciei individua perirent, substantia quædam perdita foret. Et hæc sola via est quâ substantia quædam naturaliter perire possit. Quod ad ejus originem pertinet, nulla substantia finita oriri primitus nisi per divinam creationem potuit; propagatur autem seu cum individuis deinceps communicatur per generationem aliamve processionem similem, seu, ut recte dicit Vincentius Bellovacensis : « universale egreditur in esse per generationem, non tamen primo, sed ex consequenti, quia generato Socrate (individuo) generatur ex consequenti homo (species). »

13° Quum substantia quæque simplex, indivisibilis et minime extensa sit, ea non partim, sed tota simul in singulis suis inest individuis (1).

14° Eamdem ob causam substantia, « quia simplex est, ut loquitur Bellovacensis, nec a loco capitur nisi per accidens, id est, in suo singulari. »

15° Actiones proprie non sunt substantiarum, sed individuorum, seu potius individua agunt vi suæ substantiæ (2). Hinc individuum etiam principium proximum et substantia remotum actionis vocatur, item individuum principium *quod* operatur et substantia principium *quo* illud operatur (3).

(1) Hinc quodque individuum est substantia tota, etsi non sit totum quod est substantia. Bellovacensis etiam docet eam non esse corpoream.

(2) Cfr. etiam J. Perrone, *Prælect. theol.* Tract. de Trinitate, c. 1 et 2, item tom. IV, p. 259 not. et p. 260 not. ed. Lovan.

(3) Si quæras, an et quomodo ea, quæ de personalitate diximus, etiam in personas divinas quadrent, respondemus : 1° Quid et quot sint personæ divinæ certo non nisi ex revelatione cognoscitur. 2° Theologi apte docent, quî illa quæ diximus personis divinis accommodari queant. 3° « Aliud est quærere, inquit S. Thomas, *Summa theol.* p. 1, q. 29, » a. 4, de significatione hujus nominis persona in communi, et aliud » de significatione personæ divinæ... persona in communi est *individuum » rationale*; persona divina est *relatio originis subsistens*, » hoc est : personalitatem divinarum personarum constituunt subsistentes relationes originis quam alia persona ducit ab aliâ. — S. Gregorius Nyssenus porro,

§ VI.

QUÆ ENTIBUS REAPSE SINT PROPRIETATES.

139. Hic summatim tantum indicare possumus quæ proprietates enti infinito et entibus finitis reapse sint. Quæ ad entis infiniti proprietates seu perfectiones speciatim spectant amplius exponuntur in Theodiceâ.

140. Principium quo decerni debet quas proprietates ens infinitum et entia finita reapse habeant hoc est : Omnes proprietates entis infiniti infinitæ seu absolute perfectæ sunt, et omnes proprietates entium finitorum finitæ sunt seu non absolute perfectæ.

141. Hinc sequitur :

1° Ens infinitum formaliter possidet omnes proprietates quæ perfectiones absolutæ vocantur et eminenter continet quaslibet perfectiones relativas. Entia finita alias quam relativas perfectiones habere nequeunt.

2° Omnes perfectiones entis infiniti ipsi essentiales seu constitutivæ sunt, ejus essentiam constituunt, atque adeo omnes reducuntur ad unam. Præterea, quum ens essentiam suam proprie non habeat, sed sit sua essentia, ideo quidquid perfectionis habet ens infinitum illud est. Contra in singulis entibus finitis quæ existunt reapse distingui possunt proprietates essentiales, consequentes et fortuitæ.

3° Omnes perfectiones entis infiniti positivæ sunt. Quousque autem notiones nostræ de iisdem perfectionibus affirmativæ vel negativæ sint in Theodiceâ exponitur et ex supra discussis (35, 4°) colligi potest. Attamen in entibus finitis qui-

ubi realismum aperte profitetur, tantum inter Deum et creaturas analogiam esse censet, ut hæc dicat (*De differentiâ essentiæ et hypostaseos*): « Quam igitur in nostris terrenis ac mundanis rebus differentiæ ratio» nem tum in essentiâ tum in hypostasi cognovisti, hanc si traducas » etiam ad divinas doctrinas et decreta, non errabis. » Quæ procul dubio ita intelligenda sunt ut plane ratio habeatur discriminis quod inter ens infinitum et entia finita necessario intercedit.

busvis inesse possunt et plerumque insunt proprietates et positivæ et privativæ et negativæ.

4° Hoc ipso quod omnes perfectiones entis infiniti infinitæ sunt et entium finitorum finitæ, nulla perfectio enti infinito cum ullo ente finito communis esse potest, et hoc sensu omnes perfectiones entis infiniti peculiares ipsi sunt et incommunicabiles. Quod ut apertius dicam : *a*) nulla perfectio enti infinito cum ullo ente finito eadem esse potest; *b*) nulla perfectio enti infinito cum ullo ente finito æqualis esse potest; *c*) sed perfectiones entium finitorum cum perfectionibus entis infiniti tantum esse possunt et vere sunt analogæ seu similes. Quomodo et cur analogæ sint in III^a parte dicetur. Sed entia finita inter se habere possunt perfectiones et reapse easdem et æquales et similes. Quinimo uno ex his modis quæque entis cujusque finiti perfectio cum aliis quibusdam entibus finitis communis est; nec enti finito cuiquam omnino peculiaris esse potest quam collectio quædam perfectionum ejusmodi communium.

5° Quum omnes perfectiones entis infiniti essentiales sint et unam perfectionem stricte constituant, nulla in se seu realiter prior aut posterior alterâ esse potest; solummodo intellectûs nostri juvandi causâ eas distinguimus, et eam primariam vocamus ex quâ cæteras facilius logice deducere possumus. Quænam autem illa sit, in Theodiceâ monstratur. In entibus finitis autem reperiuntur proprietates et logice et realiter aliæ aliis priores.

6° In ente infinito et in entibus finitis distingui possunt proprietates et quiescentes et operativæ. Eas entis infiniti perfectiones explicat Theodicea. Entium finitorum proprietates quiescentes nemo negat, operativas negant soli causarum occasionalium patroni (245).

142. Hoc loco speciatim agere juvat de unitate, veritate et bonitate, quatenus omnium entium proprietates dici solent, item de spatio ac tempore, quæ plerumque omnis existentiæ conditiones esse dicuntur.

§ VII.

DE UNITATE, VERITATE ET BONITATE.

ARTICULUS I.

DE UNITATE.

143. *Unum* dicitur quod non est divisum in se et divisum est a quolibet alio.

144. Unitas triplex distingui potest : *metaphysica*, quæ nullas omnino continet partes; *physica*, quæ admittit partes separabiles, sed non separatas; *moralis*, quæ habetur in corpore morali. Prima v. g. reperitur in mente humanâ, secunda in hominis corpore, tertia in sylvâ, in grege, in exercitu, in senatu.

145. Unitas quæ in eodem ente est quod vel sub variis nominibus, vel variis temporibus, vel a variis intellectibus consideratur, *identitas*, velut eadem entitas appellatur (1).

146. Identitas 1° passim triplex distinguitur : *realis*, *nominalis* et *moralis*. Prima sola proprie dicta identitas est. Identitas nominalis in eo consistit quod idem nomen pluribus entibus tribuitur propter eorum similitudinem. Moralis identitas reperitur in ente quod vere mutatur, sensibus tamen idem esse apparet. Hæc habetur v. g. in moleculis quæ corpus nostrum variis ætatibus componunt.

2° Identitas realis *completa* est vel *incompleta*, prout sub nominibus, statibus, locis, temporibus variis ens omnino idem vel partim tantum idem habetur. Prior v. g. est identitas definitionis ac rei definitæ, et enuntiatur per voces aut locutiones vere synonymas. Posterior reperiri potest tum inter substantiam completam et modum suum, v. g. inter animam et voluntatem nostram, tum inter duos ejusdem substantiæ modos, v. g. intellectum et voluntatem ejusdem animæ.

Distinguitur præterea 3° identitas *individua*, quâ indi-

(1) Cum identitate minime confundenda est similitudo aut æqualitas.

viduum quoddam secum idem est, *specifica*, quæ inter individua ejusdem speciei habetur, *generica*, quæ inter entia ejusdem generis sive inferioris sive superioris reperitur. Jam ostendimus identitatem genericam et specificam longe aliter a nominalibus quam a realistis intelligi (102, 132).

147. Unitati opponitur *distinctio*, quâ unum non est aliud; entia enim simul identica et distincta esse sub eodem respectu non possunt, possunt tamen sub diverso (1).

148. Præcipue notanda est 1° divisio distinctionis in *realem*, quæ inter entia re existit ante mentis nostræ operationem, et *mentalem* sive *rationis*, quæ cogitatione nostrâ ponitur in entibus vere identicis.

2° Distinctio realis triplex distinguitur : *major*, quæ habetur inter duas substantias, ut animam et corpus; *minor*, sive *modalis*, quæ inter substantiam et ejus modum, ut inter animam et cogitationem, deprehenditur; *minima* sive *formalis*, quæ inter duos ejusdem substantiæ modos, v. g. cogitationem et voluntatem, intercedit.

3° Distinctio mentalis duplex est, nempe *pure mentalis* seu *rationis ratiocinantis* et *virtualis* seu *rationis ratiocinatæ*. Prior fit solâ nostrâ cogitatione sine fundamento in re quæ distinguitur, v. g. qualis ponitur in re vocibus vere synonymis designatâ. Posterior fit cogitatione nostrâ cum fundamento in re quam distinguimus; hujusmodi distinctio jure agnoscitur inter perfectiones absolutas entis infiniti, quæ reapse una, virtualiter autem multæ sunt.

149. Quodque ens est unum, ut per se patet. Attamen unitas non eodem sensu de quibusvis entibus affirmari potest; ac speciatim quidem cujusvis corporis sensibilis unitas non stricte ad corpus illud, sed ad ipsius elementa simplicia pertinet, ut adeo corpus ejusmodi potius unitatum

(1) Dissimilitudo, differentia, diversitas, disparitas, inæqualitas, oppositio, contradictio, contrarietas, divisio, separatio, etc. varios distinctionis gradus exprimunt, imo plus quam distinctionem, quum distinctio etiam realis intercedere possit inter entia vere similia et prorsus æqualia.

sive entium collectio sive conjunctio sit quam unitas, quemadmodum inter alios recte ostendit Balmes (1).

150. Unitatem esse primarium principium, aut saltem conditionem primarii principii, a quo omnis auctoritas, omnis potentia etiam physica, omnisque ordo, quin etiam omnis multitudo et partitio omnis, originem suam trahunt, facile perspiciet qui ad unitatis indolem animo attendit (2).

151. Unitas omnium maxima, omnis alius unitatis archetypus et principium est unitas essentiæ entis infiniti, quippe quod ne ex potentiâ quidem et actu, aut ex essentiâ et existentiâ coalescit, quin imo cujus perfectiones absolutæ omnes re unum sunt et idem (3).

(1) « Cette simplicité ou unité, nous ne la trouvons en aucun des objets soumis à notre intuition excepté dans les actes de notre âme. Ainsi, bien que le raisonnement nous enseigne qu'il existe des substances réellement unes ou simples, nous ne les voyons point en elles-mêmes. — Ce qui est étendu est essentiellement composé de parties; d'où il suit que les corps, en tant qu'ils tombent sous nos sens, ne sont ni uns ni simples. Mais, comme le composé doit se résoudre dans le simple, et que nous ne pouvons procéder jusqu'à l'infini, il suit que l'univers corporel lui-même est un ensemble, une réunion de substances, lesquelles ne se peuvent décomposer et par conséquent sont unes et simples, qu'on les nomme points inétendus, monades, ou comme on voudra. — Sous ce point de vue on peut dire que les substances sont réellement simples; que les composés sont des agrégations de substances formant une tierce substance, en vertu d'une loi qui les relie et leur donne cette unité que nous avons nommée factice. — Ainsi l'analyse transcendantale elle-même confond ceux qui refusent à la substance pensante la simplicité; la simplicité, on vient de le voir, préexiste à la composition, de telle sorte que celle-ci ne peut se comprendre si l'on ne suppose celle-là. La simplicité est une loi nécessaire de tout être : il faudrait dire de l'être composé qu'il est un ensemble d'êtres et non un être. » (*Philos. fondam.* liv. 6, c. 3.)

(2) Lettre du P. Lacordaire.

(3) « Nullæ igitur partes in te sunt, Domine, nec es plura, sed sic es unum quoddam et idem ipsum, ut in nullo tibi ipsi sis dissimilis; imo tu es *ipsa unitas*, nullo intellectu divisibilis. Ergo vita et sapientia et reliqua non sunt partes tuî, sed omnia sunt *unum*, et unumquodque horûm est totum quod es, et quod sunt reliqua omnia. » S. Anselmus, *Proslog.* cap. 18.

152. Duplicem, cur mens nostra in omnibus rebus unitatem quærat, rationem egregie exponit Balmes : unam objectivam, nempe quia ens quodvis in se unum est et unitas itidem principium est cujusvis unionis sive conjunctionis entium quorumcumque; alteram subjectivam, quæ est ipsius mentis unitas, quam unitatem ipsa in se sentit, percipit et agnoscit (1). Addere potuisset tertiam rationem, quam originariam voco, quod mens ipsa a principio summe uno primitus orta est.

ARTICULUS II.

DE VERITATE.

153. *Veritas* universim considerata a S. Thomâ recte definitur *adæquatio rei et intellectûs* (2); veritas enim ita spectata est relatio quædam, cujus termini sunt res cognoscenda et intellectus. Unde veritatis nomen etiam concrete donatur utrique illi termino, ut *veritas intellectûs* vocetur intellectus quatenus consentit cum re, et *veritas rei* appelletur res quatenus concordat cum intellectu a quo pendet; etenim intellectus sive cogitatio vera est quæ consentanea est cum re cognoscendâ, et res ipsa vera est ubi consonat cum eo a quo pendet intellectu.

154. Quæ quum ita sint, hic jure quæritur, si veritas in universum consideratur : 1° Uter æquationis terminus prior sit resne an intellectus? 2° Utrum intellectus rei an res intellectûs prototypus, tessera seu regula sit? 3° Unde primi illius termini veritas pendeat? 4° Cur et quo sensu veritas una tantum sit? 5° Unde et quid veritas absoluta et relativa? 6° Qua ratione veritas multiplicetur? 7° Cur et quo sensu omnia quæ sunt vera esse dicendum sit? 8° Quid sit falsitas, et quî multa falsa dici possint et debeant?

155. Ante responsionem hæc notanda sunt : ubi de veritate universim agitur, distingui debent *a*) intellectus qui

(1) *Philos. fond.* liv. 6, chap. 4.
(2) *Summa theol.* p. 1, q. 16, a. 1, et *Contra Gent.* lib. 1, c. 49.

res prænoscit et intellectus qui res recognoscit (divinus et humanus, si de hac rerum universitate quæstio est), *b*) res divinæ seu ens infinitum, res naturales quæ hanc rerum universitatem constituunt et res artificiosæ quæ arte vel industriâ humanâ fiunt

156. His positis, ad quæsita respondendum esse censemus :

1° Si de rebus naturalibus agitur ab ente infinito cognoscendis, procul dubio prior terminus est intellectus, posterior autem res cognoscenda ; hic enim non res intellectum, sed intellectus rem cognoscendam antecedit. Sin vero de iisdem rebus vel etiam de divinis a finito intellectu, v. g. humano, cognoscendis agitur (1), ob rationem contrariam prior æquationis terminus res est, posterior intellectus. Aliquid omnino simile in rebus artificiosis cernimus, ubi antecedit intellectus artificis qui rem conficiendam prænoscit, sequitur res secundum artificis prænotionem effecta, denique venire potest intellectus contemplatoris qui rem tantum recognoscit.

2° Ex modo dictis liquet quid de 2ª quæstione dicendum sit. Nihil enim principium esse potest ejus quod antecedit et a quo pendet. Unde res naturales veræ sunt quatenus consentiunt cum intellectu divino qui eas præconcepit, et cogitatio finita de iisdem ac divinis rebus vera tantum est quatenus cum ipsis consentit, quemadmodum res artificiosa vera est quatenus consentit cum imagine præconceptâ artificis, non vicissim (2). Itaque intellectus divinus prototypus

(1) Infra tantum 3° loco dicemus quid de rebus divinis ab intellectu divino cognoscendis censendum sit.

(2) « Unaquæque res dicitur vera absolute secundum ordinem ad intellectum a quo dependet. Et inde est quod res artificiales dicuntur veræ per ordinem ad intellectum nostrum ; dicitur enim domus vera quæ assequitur similitudinem formæ quæ est in mente artificis, et dicitur oratio vera in quantum est signum intellectûs veri. Et similiter res naturales dicuntur esse veræ secundum quod assequuntur similitudinem specierum (idearum) quæ sunt in mente divinâ ; dicitur enim verus lapis quia assequitur propriam lapidis naturam secundum præconceptionem

ac regula est rerum naturalium, res autem naturales tessera ac regula sunt intellectûs nostri, non vice versâ (1).

3° Quum illud quod antecedit minime pendeat ab eo quod sequitur et cujus auctor est, veritas intellectûs infiniti haud magis quam ens infinitum ipsum a rebus naturalibus pendere potest; sed ejus veritas necessario omnium prima est, et cum ente infinito ipso omnino eadem, atque adeo prorsus absoluta, ita scilicet ut veritas et intellectus et res intellecta vere unum sint et idem (2).

4° Omnis veritas ideo et hoc sensu una est quod nihil verum esse potest nisi quatenus concordat cum intelligentiâ entis infiniti seu cum veritate illâ absolutâ quam modo nominavimus. Unde, si stricte loqui velimus, dicendum est, non multas esse veritates, sed multas res esse veras, item multas cogitationes veras, multas locutiones veras.

Hæc apprime docet S. Anselmus, ubi, postquam veritatem definivit rectitudinem solâ mente perceptibilem, sic loqui pergit : « Si ideo plures sunt rectitudines, quoniam plures sunt res in quibus considerantur, necesse est eas existere et variari secundum res ipsas, quod nequaquam fieri demonstratum est... Una igitur et eadem est omnium rectitudo... una igitur in omnibus illis est veritas.... quæ improprie hujus vel illius rei esse dicitur; quoniam illa non in ipsis rebus aut ex ipsis aut per ipsas, in quibus esse dicitur, habet suum esse; sed cum res ipsæ secundum illam sunt, quæ semper præsto est his quæ sunt sicut debent, hinc dicitur hujus vel illius rei veritas, ut veritas vocis, actionis, voluntatis (3)...

intellectûs divini. Sic ergo veritas principaliter est in intellectu, secundario vero in rebus, secundum quod comparantur ad intellectum ut ad principium. » S. Thomas, *Summa theol.* p. 1, q. 16, a. 1; cf. ib. q. 14, a. 12.

(1) « Intellectus divinus est mensura rerum .... intellectus humanus est mensuratus a rebus. » Id. 1. 2, q. 93, a. 1.

(2) « In Deo intellectus intelligens, id quod intelligitur, et intentio intellecta (sive idea) et ipsum intelligere sunt idem. » Id. p. 1, q. 24, a. 4.

(3) Similiter S. Thomas dicit : « Si loquamur de veritate secundum quod est in rebus, sic omnes veræ sunt unâ primâ veritate cui unumquodque assimilatur secundum suam entitatem (*Ibid.* p. 1, q. 16, a. 6). »

summa veritas per se subsistens nullius rei est; sed cum aliquid secundum illam est, tunc ejus dicitur veritas vel rectitudo (1). »

5° Quum entium veritas absoluta non nisi ab ente absoluto seu infinito et relativa ab ente finito pendere possint, ea absolute vera dicenda sunt quæ et quatenus consentiunt cum intellectu entis infiniti; illa autem, sive dicta sive cogitata sive alia, quæ et quatenus cum entis cujusdam finiti intellectu consentiunt, relative vera dici debent, et si simul cum intellectu entis infiniti dissentiunt, hoc sensu absolute falsa dici possunt.

6° Multiplicatur igitur veritas, ut S. Thomas notat, duobus modis : « Si loquamur, inquit, de veritate prout existit in intellectu secundum propriam rationem, sic in multis intellectibus creatis sunt multæ veritates, et in uno et eodem intellectu secundum plura cognita.... quod sicut ab unâ facie hominis resultant plures similitudines in speculo, sic ab unâ veritate divinâ resultant plures veritates. Si vero loquamur de veritate secundum quod est in rebus, sic omnes sunt veræ unâ primâ veritate cui unumquodque assimilatur secundum suam entitatem (2). »

7° Ex dictis colligitur cur et quo sensu omnia, quæ et quatenus aliquid rei sunt, vera dicenda sint. Omnia enim quæ sunt ita sunt nec aliter esse possunt quam sicut mens entis infiniti ea prænoscit (3). Unde sola impossibilia objective falsa sunt, et ideo impossibilia quia falsa seu potius non sunt. Atque adeo stricte loquendo objective falsa nulla sunt.

(1) *Dialog. de veritate*, cap. 15.

(2) *Summa theol.* p. 1, q. 16, a. 6.

(3) Hinc recte dixit S. Thomas, *Summa theol.* p. 1, q. 14, a. 12 : « Unumquodque enim in tantum habet de veritate suæ naturæ in quantum imitatur Dei scientiam, sicut artificiatum in quantum concordat arti. » S. Anselmus, *Monolog.* c. 36 : « Res verius sunt in Deo quam in se ipsis. » S. Augustinus, *De Civ. Dei*, lib. XI, c. 10 : « Occurrit animo quiddam mirum, sed tamen verum, quod iste mundus nobis notus esse non posset nisi esset, Deo autem nisi notus esset esse non posset. »

8° Itaque falsum aliquid subjective est, seu aliis verbis, omnis falsitas nihil aliud est quam perversa quædam relatio, seu discrepantia mentis nostræ cum rebus cognocendis, vel cum intellectu primi entis qui rerum cognoscendarum principium est. Unde alia falsa quam quædam mentis finitæ operationes esse nequeunt (1).

ARTICULUS III.

DE BONITATE.

157. Bonitas ontologice considerata eodem prorsus modo se habet ad voluntatem ac veritas ad intellectum. Quare si vocabulo intellectus substituatur vocabulum voluntas, bonitatis definitio, divisio, imo omnes quæstiones de voluntate plane solutæ habentur, quas in præcedente articulo de veritate proposuimus ac solvimus. Quapropter illas quantumvis graves et utiles hic non repetemus, quum satis sit ipsas eodem ordine recolere de voluntate quo ibidem de veritate expositæ fuerunt.

158. Itaque bonitas generatim sumpta est æquatio rei cum voluntate. Bonitas autem primigenia, bonitas per se, seu ipsa bonitas, cujusvis bonitatis principium, origo et archetypus, nihil aliud est quam voluntas entis infiniti quæ cum ente infinito re idem est. Absolute bona sunt quæ consentiunt cum voluntate entis infiniti, seu, quæ sunt qualia ens infinitum ea vult esse; relative tantum bona dici possunt quæ et quatenus conveniunt cum voluntate cujusdam entis finiti.

(1) « Verum mihi videtur esse id quod est, » ait S. Augustinus, *Soliloq.* lib. 2, c. 5; et alibi, *De vera relig.* c. 36 : « Cui saltem illud manifestum est, falsitatem esse quâ id putatur esse quod non est, intelligit eam esse veritatem quæ ostendit id quod est. » Bossuet, *De la connaissance de Dieu, etc.* c. 1, § XVI : « Le vrai, c'est ce qui est; le faux, c'est ce qui n'est pas. » Fénelon, *De l'existence de Dieu,* p. II, n. 12 : « L'être et la vérité sont la même chose, en sorte qu'une chose n'est qu'autant qu'elle est vraie, et qu'elle n'est vraie qu'autant qu'elle est. »

159. Sensu paulo latiori etiam bona vocantur quæcumque voluntatem entis finiti allicere ac velut provocare possunt ad volendum. Ejusmodi bonum passim triplex distinguitur : honestum, jucundum et utile.

160. Bono opponitur *malum*, quod boni negatio vel privatio est. Malum passim dividitur in *metaphysicum*, quæ est negatio infinitæ perfectionis entium contingentium, in *physicum*, ut sunt morbi, dolores, cæteraque quæ corpore vel animo patimur ingrata, et in *morale* seu peccatum, quæ proprie libera voluntatis finitæ contra voluntatem infinitam repugnantia est (1).

161. Quum omne malum in negatione vel privatione quâdam consistat, vocabula summum malum, malum infinitum, malum absolutum, non nisi *relative* intelligi possunt, videlicet prout malum illud comparatur cum bono quo privat.

De origine mali disseremus in *Theodiceâ*.

§ VIII.

DE SPATIO AC TEMPORE.

ARTICULUS I.

DE SPATIO.

162. De *spatio* ac *tempore* hoc loco seorsim agimus, quod utrum ea entis infiniti, an vero entium finitorum proprietates, an aliquid in se subsistentis, an aliud quidvis denique sint, inter philosophos nondum convenit.

163. Quid enim? vix ullæ notiones plura entia contingunt et primâ specie facilius concipi videntur quam spatii ac temporis, simulque vix ulla quæstio solutu difficilior est quam quid sit spatium ac tempus.

164. Ac primo quidem utrique passim tribuuntur proprie-

(1) « On peut prendre le mal métaphysiquement, physiquement et moralement. Le mal métaphysique consiste dans la simple imperfection, le mal physique dans la souffrance, et le mal moral dans le péché. » Leibniz, *Théodicée, Essais sur la bonté de Dieu, etc.* part. I, n. 21.

tates oppositæ, quæ ad rem eamdem eodem sensu acceptam pertinere nequeunt. Utrumque v. g. dicitur *a*) finitum et infinitum, *b*) necessarium et contingens, *c*) æternum et momentaneum, *d*) immensum et limitatum, *e*) infinite divisibile et non infinite divisibile, etc.

165. Propterea quæritur, utrum hæ proprietates semper ad rem eamdem referantur necne, et quid rei illud sit : an aliquid in se subsistens, an divini quidpiam, an contra; utrum qualitas quædam, an relatio et cujus quidem entis?

166. His quæstionibus varie respondetur a variis philosophis. Brevitatis causâ præcipuas tantum de spatio opiniones recensebimus, quibus opiniones de tempore prorsus analogæ sunt.

167. Nonnulli putant spatium esse aliquid in se subsistens et realiter distinctum a rebus in eo existentibus. Illud receptaculum ultra mundi limites expansum spatium purum appellant, ubique prorsus vacuum et undequaque immensum esse arbitrantur, atque adeo ultra omnia quæ exstant corpora infinite extensum. Hanc sententiam, quæ Democrito et Epicuro tribuitur, postea resuscitavit Gassendi (1).

168. Cartesius spatium idem esse vult cum extensione, extensionem vero materiæ et corporum essentiam sive substantiam constituere, atque adeo spatium, extensionem, materiam et corpus re unum idemque esse docet. His addit in rerum universitate vacuum nec esse nec esse posse; mundumque non infinitum quidem, sed indefinitum seu sine limite extensum esse contendit.

169. Newton et, qui eum contra Leibnitium defendit, Clarke spatium Dei immensitatem esse contendit, extra mundi limites infinite magnum. Illud etiam sensorium, sedem et centrum divinum appellavit, in quo Deus omnia per-

(1) Vice-comes Victor de Bonald nuperrime hanc sententiam suam fecit, in ephemeride *Le Correspondant, Mai*, Paris, 1854, hoc sensu ut spatium velit esse substantiam vacuam, veram, realem, ob omni materiâ diversam, sed finitam et a Deo creatam ante hunc mundum ut in eâ entia mundana collocaret.

fecte cognoscit. Adjunxit non omnia esse plena, sed multa in amplissimis regionibus cœlestibus vacua esse.

170. Leibnitius suam de spatio opinionem his enuntiat verbis. « C'est un rapport, un ordre, non-seulement entre les existants, mais encore entre les possibles, comme s'ils existaient... l'espace est un ordre, mais Dieu en est la source (1). » Spatium nihil divinum esse, sed ab extensione non realiter differre putat, neque extra corpora vere existere. Extensionem tamen neque essentiam neque essentialem corporis proprietatem esse vult, sed naturalem tantum. Etiam in hoc mundo vacuum non esse docet, non quod hoc secum, ut Cartesius volebat, sed cum Dei perfectione pugnare judicat.

171. Kantius spatium æque ac tempus aliquid mere subjectivum esse perhibet, ea duas sensibilitatis nostræ formas nuncupat, scilicet conditiones subjectivas, sine quibus nihil quod sub sensus cadit cognoscere possimus. Expressis verbis spatium nihil rei, nihil objectivi esse declarat (2).

172. Balmes spatium nihil aliud esse affirmat quam ipsam corporum extensionem, et ideam seu notionem spatii reipsa nihil aliud esse dicit quam ideam abstractam extensionis (3).

173. Age porro, an una et quæ ex his opinionibus vera dicenda est? Nos, qui omnem eam quæstionem iteratis curis sæpe et diu perpendimus, Leibnitii et Balmesii sententiam solam veram esse censemus, si recte intelligitur et sicut eam ab his auctoribus intellectam esse suspicamur; Leibnitii enim a Balmesii opinione vix differre putamus. Eam vero sic intelligimus :

(1) Spatium est relatio seu ordo non tantum inter res existentes sed et inter res possibiles, quo hæ aliæ ad alias referuntur perinde ac si existerent. Spatium nec Deus nec Dei immensitas est, sed a Deo suam ducit originem. *Nouveaux Essais*, l. II, c. 13, § 17 et 18.

(2) « L'espace, inquit, n'est qu'une condition subjective *a priori* sans laquelle les impressions ne pourraient être saisies; l'espace est la forme des phénomènes, c'est-à-dire des apparences; en réalité, il n'est rien.» apud Balmes p. 84.

(3) *Phil. fond.* l. 3, c. 12.

174. *a*) Aliud est spatium reale sive existens, aliud spatium possibile, quod sicut alia quævis possibilia existere tantum potest.

b) Spatium reale non est substantia, sed substantiæ aut substantiarum vel proprietas vel relatio, quæ, sicut aliæ proprietates et relationes quælibet, aliquid inadæquate idem est cum illâ substantiâ aut substantiis quarum proprietas vel relatio est.

c) Spatium proxime aliquod inadæquate idem est cum extensione, et corpoream substantiam eodem modo naturaliter sequitur quo extensio. Ab extensione tamen hoc differt quod cujusvis corporis extensio peculiaris ac definita est, spatium vero extensio generatim sumpta, vel extensionum inter se collatarum relatio est, atque adeo per se minus definita.

d) Itaque spatium reale adæquate idem est cum universitate extensionum corporum existentium, seu cum relatione quæ inter has extensiones existit. Spatium possibile autem idem est ac universitas extensionum possibilium, seu relationum quas extensiones possibiles et cum existentibus et inter se habere possunt.

175. Spatium cum extensione hoc sensu intellectâ idem esse probatur, *a*) quod de utroque eadem affirmari et de utroque eadem negari debent.

Speciatim quidem *b*) neutrum substantia est, neutrum corpoream substantiam antecedit, neutrum actu aut metaphysice infinitum est. Utrumque *c*) existit hoc ipso quod corpus quodcumque in suo naturali statu existat, utrumque existere potest eo ipso quod corpus ejusmodi possit existere, utrumque eodem prorsus modo se habet ad corpora, utrumque denotat *quantum* corpus alicubi locatum sit vel locari possit.

d) Etiam, positâ differentiâ spatii realis et possibilis, facile intelligitur quî de spatio æque ac de extensione affirmari possint omnes proprietates quantumvis oppositæ quas supra memoravimus (163). Quid enim?

e) Spatium reale, æque ac extensio quævis corporum existentium, dici debet finitum, contingens, momentaneum,

limitatum, non infinite nec indefinite, sed finite et definite divisibile, ante creationem non existens, cum mundo creatum, cum corporum interitu periturum, etc.

f) Spatium possibile contrà dici potest necessarium, quatenus divinam creandi potentiam necessario consequatur, æternum, quatenus indefinite prius creari potuisset, immutabile, quatenus non cum spatio reali incipiens aut finiens, augens aut minuens, illimitatum seu immensum, non actu, sed potentiâ, hoc est, mathematice, non metaphysice infinitum, item in partes, non reales, sed possibiles indefinite minores divisibile, seu non actu sed potentiâ divisibile in infinitum. Itaque creatione anterius, non cum mundo creatum, cum corporum annihilatione, si hæc fieret, non desiturum.

176. Confirmatur nostra sententia ex falsitate cæterarum opinionum; de quibus hæc breviter notamus:

177. Spatium non esse substantiam a corporibus distinctam *a*) vel ex eo patet, quod spatii æque ac extensionis proprietates non nisi de corporibus affirmari possunt. *b*) Deinde receptaculum illud, a desperante imaginatione creatum ut mundus in eo velut in pyxide concludatur, quod infinitum fingitur, vel Deus sit vel Deus non sit necesse est; sed Deus esse nequit, quippe qui neque finite neque infinite extensus esse possit; neque alia quam Deus substantia est, quia nulla alia substantia ullo modo actu infinita potest esse. *c*) Balmes etiam merito notavit, etiamsi spatium esse daretur substantiam a rebus extensis distinctam, inde nondum sequi, quod ii quos hic refellimus volunt, spatium esse rem infinitam seu vere immensam. *d*) At, si denique eam substantiam non actu infinite expansam fingas, sed indefinite tantum, hypothesis prorsus inutilis est, velut pyxis quædam quæ aliâ pyxide indiget cui includatur, atque hæc similiter aliâ, et ita deinceps progressu numquam finiendo; nam hoc ipso quod substantia ea limitata ponitur, de eâ æque ac de mundo explicandum foret an et quo receptaculo contineatur (1).

(1) Hoc ultimum argumentum etiam plane confutat sententiam Victoris

178. Cartesii sententia id veri continet quod spatium reale extra corpoream substantiam reapse subsistere non posse ponit. At Cartesius turpiter errat, dum rudi minervâ extensionem idem ac substantiam corpoream esse asserit; unde sibi constans docet cujusvis corporis substantiam tantum augeri vel minui quantum ejusdem extensio crescat vel decrescat! Erravit etiam mundum indefinite extensum dicendo; nam quidquid reipsa existit definitum est, sive ens finitum illud sit sive ens infinitum (1). Argumentum tandem, quo nihil in hoc mundo vacuum esse posse contendit, hæc vana cavillatio et verborum lusio est : Si omnia

de Bonald supra relatam (166); quam ipse non aliter propugnat nisi aliquot locis male intellectis ex S. Scripturâ, S. Augustino, Bellarmino et aliunde prolatis, atque hoc argumento a ratione petito : ut corpora a Deo creari et collocari potuerint, prius esse debuit *ubi* collocarentur. Cujus argumenti infirmitas vel hinc patet quod similiter dici posset ac deberet : Ut substantia illa vacua seu receptaculum illud vacuum creari et collocari potuisset, nec minus nec magis necesse fuisse *ubi* illud collocaretur quam ut corpus maxime solidum creari et collocari posset; atque adeo illud ubi aliud atque aliud ubi sine fine exigeret, sicut pyxis pyxidem supra memoratam.

(1) Cartesius mundum indefinite extensum et illimitatum esse probare conatur (*Principes de la phil.* p. II, n. 21) hoc singulari argumento : « Nous saurons aussi que le monde, ou la matière étendue qui compose l'univers, n'a point de bornes, parce que, quelque part où nous en voulions feindre, nous pouvons encore imaginer, au-delà, des espaces indéfiniment étendus, que nous n'imaginons pas seulement, mais que nous concevons être tels en effet que nous les imaginons; de sorte qu'ils contiennent un corps indéfiniment étendu, car l'idée de l'étendue que nous concevons en quelque espace que ce soit est la vraie idée que nous devons avoir du corps. » — Quod futile argumentum scite refellit Balmes (*Philos. fond.* l. 3, c. 8) his verbis :

» Qui ne voit ici qu'indépendamment de l'erreur relative à l'essence des corps, il y a transition gratuite de l'ordre purement idéal ou plutôt de l'ordre imaginaire à l'ordre réel? Si j'enferme l'univers comme sous une voûte immense, il est certain que je puis concevoir par delà des espaces incommensurables dans lesquels mon imagination se perd. Mais, en bonne logique, est-il permis de conclure de ce que l'on imagine à la réalité? » Cf. supra, n. 73, not. 1.

quæ in vase quodam continentur ita extrahas ut nihil residui relinquatur, ejus parietes hoc ipso contigui erunt, quippe quum contigua ea sint inter quæ nihil medium est. Ejusmodi nugarum relatio confutatio est.

Interim illa de pleno et vacuo sententia et Cartesii et Leibnitii systematum adjuncta tantum non necessaria videntur, neque recipienda (1).

179. Newtoni opinio, quæ spatium Dei attributum esse ponit, hinc falsa demonstratur quod spatii et extensionis proprietates ad entia finita solum pertinere possunt, sed enti infinito repugnant (2). Præterea Newtonus spatium metaphorice tantum Dei sensorium appellasse videtur. Metaphora illa quidem inepta est, sed a Leibnitio auctori acrius exprobrata. Omnia denique non esse atomis extensis plena physici plerique probant, quod sine vacuo motus corporum vix vel ne vix quidem intelligi possit.

180. Si Kantius nihil aliud voluisset quam spatium sive extensionem esse conditionem omnium nostrarum sensationum, ejus sententia non reprehendenda foret. Sed falsum

(1) Nec ea, quibus hi philosophi omnia plena esse dicunt, apud utrumque necessario eadem sunt. Quum enim prima corporum elementa Cartesio atomi et Leibnitio monades sive vires sint, consequitur a Cartesio omnia atomis impleri, a Leibnitio vel atomis vel viribus.

(2) Fénelon, de Dei immensitate disserens (*Existence de Dieu*, p. II, n. 100), inter alia hæc dicit : « Puisque Dieu a tout l'être en lui, il a sans doute l'étendue... D'où vient donc que je ne le nomme point étendu et corporel? C'est qu'il y a une extrême différence entre attribuer à Dieu tout le positif de l'étendue, ou lui attribuer l'étendue avec une borne ou négation. Qui met l'étendue sans bornes change l'étendue en l'immensité; qui met l'étendue avec une borne, fait la nature corporelle. » Sunt qui hæc verba strictius interpretantes inde concludunt a Fenelone extensionem Deo tribui et idem haberi cum Dei immensitate. Nos extensionem hic a Fenelone sensu non proprio sumi putamus, ipsumque hoc unum voluisse, Deum non esse simplicem ad modum atomi vel puncti, qui minimo continetur loco, sed immensitate suâ in omnibus partibus et ultra omnes partes omnium extensorum existere, eo fere modo quo anima humana, etsi sensu proprio extensa non sit, tota tamen simul omnibus et singulis corporis nostri partibus inesse concipitur.

est spatium nihil objectivi esse; nam, ut recte notavit Balmes, nihilo nulla est proprietas; præterea nihili nulla nobis vera notio esse potest. Cæteroquin hæc Kantii opinio necessario cohæret cum ejusdem subjectivismo, qui a nobis nihil percipi aut sciri ponit quam ipsas subjectivas entis cogitantis formas, ideas sive affectiones. Hæc autem hypothesis falsa est, quum illâ positâ nulla veritas objectiva nobis certa esse possit (1). Quod systema scepticismo gravidum iisdem ac scepticismus rationibus confutatur.

181. Iis quæ antecedunt rite perspectis, facile intelligitur quid sit spatium illud imaginarium, ideale vel purum, ut vocatur, quod ultra mundi limites et ante mundi creationem concipi potest. Istud procul dubio nihil reale, nihil existens est; sed est spatium mere et vere possibile, de quo omnia affirmari possunt attributa quæ spatio possibili quadrare antea diximus (174 *f*). Est enim non minus intrinsece quam extrinsece possibile ut Deus extensa *potentiâ* infinite plura, majora et anteriora efficere et alia juxta alia ponere possit.

182. Etiam intelligitur quî spatium se habeat ad locum, ad distantiam, ad motum et quietem. De quibus hæc pauca dicenda videntur :

183. Spatii et loci notiones tam affines sunt ut omnia quæ ipsis æqualia quæque disparia sunt vix dici possit. Hæc tamen satis communiter recepta videntur : *a*) Loci nomen potius tribuitur spatio occupato, spatii autem loco non occupato. *b*) Loci nomen vix unquam spatium possibili tri-

(1) Kantius expressis verbis hæc scripsit : « Il est de tout point certain, et non pas seulement possible ou vraisemblable, que l'espace et le temps, comme conditions nécessaires de toute expérience intérieure ou extérieure, sont des conditions purement subjectives de notre intuition. Donc il est également certain que tous les objets en relation avec l'espace et le temps ne sont que de simples phénomènes et non des choses en soi, si on les considère quant au mode selon lequel ils nous sont donnés. On peut beaucoup dire *a priori* de la forme des objets, mais on ne peut rien dire de la chose en soi, qui doit servir de base à ces phénomènes (*Esthétique trans.*). »

buitur. *c*) Locus magis definitus est, spatii nomen magis designat locum saltem non undequaque definitum. *d*) Loci nomen etiam magis situm, spatii autem amplitudinem extensionis significat. *e*) Locus tandem sæpius ut pars spatii habetur. Itaque differentiæ illæ non maximi sunt momenti.

184. Quod ad notionem distantiæ spectat, distantia sine extensione esse aut concipi nequit, nec extensio sine juxtapositione partium, scilicet extensio realis sine partium juxta-positione reali, extensio possibilis sine partium juxtapositione possibili. Sed statim ac partes quædam aliæ juxta alias positæ sunt, cum extensione distantia habetur; nam ubi plures partes aliæ juxta alias ponuntur, aliæ proxime, aliæ cominus, aliæ eminus ab aliis absunt. Distantia porro nihil aliud est quam unius rei vel unius rei partis statio magis vel minus remota a statione alterius rei vel partis. Quâ autem ratione distantia metienda sit seu quæ germana distantiæ et extensionis mensura sit, paulo inferius exponemus.

185. Motus idem est ac distantiæ mutatio. Ubicumque distantiæ quædam mutatio fit, motus est, et vicissim nullus motus sine aliquâ distantiæ mutatione. Contra, quies in positâ distantiâ perseverantia est. Itaque ens quodlibet movetur quantum ad omnia cum quibus suam mutat distantiam, contra quiescit relate ad omnia quibuscum habitam distantiam conservat. Hinc ulterius patet quî et quare fieri possit ut eadem res simul moveatur et quiescat habitâ ratione rerum diversarum ab ipsâ distantium et quarum aliæ suam ab ipsâ distantiam mutant aliæ servant. Ita v. g. res, quæ in navi a vento propulsâ eamdem inter se distantiam conservant, quiescunt quantum ipsæ inter se comparantur, at simul moventur quod spectat ad omnia quæ foris absunt. Ita etiam idem corpus *absolute* quiescere dicitur, ubi omnes ejus partes in suâ quæque ab aliis distantiâ permanent, et simul *relative* moveri, si interea corpus ipsum suam a corporibus externis distantiam mutat. Motus denique alicujus rei activus vel passivus dici potest, prout ipsa suam ab aliis, vel aliæ suam ab ipsâ distantiam suâ actione mutant.

186. Si modo quæras quâ ratione extensio quævis, atque adeo spatium et distantia metienda sint, seu quæ naturalis eorum mensura sit, hoc respondemus : Extensionis mensura nihil præter extensum definitum quoddam esse potest, et vicissim quodlibet extensum definitum tamquam mensura cujuscumque extensionis potest haberi. Eum in finem satis est ut aliquodpiam extensum definitum sumatur tamquam unitas, quæ, hoc ipso quod definitæ extensionis sit, divisibilis est in partes definitas, puta medias, tertias, quartas, decimas, etc. et per se ipsam multiplicabilis, ut, bis, ter, centies, etc. repetita, duplo, triplo, centuplo, etc. se ipsâ major habeatur. Quid enim? ubi cum hujusmodi extenso extensionem quamcumque confers, patebit utrum hæc ipsi æqualis, an ipso major aut minor, et quanto quidem major aut minor sit, nempe duplo, triplo, vel centuplo.

187. Etiam a posteriori constat omnia illa, quæ vel antiquitus vel recentiori ætate pro mensuris archetypis assumpta fuerunt, esse extensa quædam peculiaria vere definita, ut ulna, pes, palma, digitus, quorum nomina suam indicant originem; idem dicendum de virgâ, jugero, metro, etc.

188. Quod denique pertinet ad modum quo entia spiritualia se habeant ad spatium, sive quod idem est, ad extensionem, ut breves simus, hæc tantum notamus :

Quum entia spiritualia nullas habeant partes extra se positas, inprimis ea proprio sensu extensa esse nequeunt, neque per se ipsa ullam relationem habere cum extensione possunt. Attamen cum spiritus creatus, v. g. anima humana, et finitus sit et cum extenso quodam definito conjunctus esse possit, hinc fit ut ipse quidem cum extenso, quocum conjunctus est, non habeat relationem similem illi quam cum eo haberet liquidum, quod intra ejus poros infusum esset, vel solidum, quod ipsi forinsecus applicatum foret, hoc est, ut spiritûs partes ad extensi partes responderent (spiritus enim ubi est ibi totus simul sit necesse est); sed quum hujusmodi spiritûs præsentia intra certos extensi limites contineatur, ipse, non per se, sed medio illo extenso cui insidet, veram relationem cum aliis rebus extensis habere

poterit. Quinimo hoc ipso quod spiritus creatus necessario sit finitus ejusque activitatis sphæra, ut aiunt, pariter finita sit, non tamen in uno extensi puncto conclusa, consequitur fieri posse ut plures ejusmodi spiritus variis distantiis alii ab aliis absint, et ab aliis quidem propius, ab aliis longius, non per partes, sed toti a totis; sicut etiam fieri potest, quum incorporei sint, ut plures in iisdem loci cujusdam punctis simul existant et vere compenetrentur.

Nihil prohibet quominus hæc spirituum cum extensis relatio extensio virtualis appelletur, dummodo omnis partium notio et vocis abusus excludantur.

189. Longe aliter se res habet cum spiritu infinito; nam, quum nullis constet partibus et actu immensus sit, nullam aliam cum extensis quibuscumque habere relationem potest, quam quod omnia extensa in ejus contineantur immensitate. Sed nullum eorum aliis propius aut longius ipsi inesse, nullum aliis propius ulli ejusdem parti adesse, nullum aliis longius ab ullâ ejus parte abesse potest; at omnia ipsi intime præsentia sunt, ipse autem universis simul infinite major.

ARTICULUS II.

DE TEMPORE.

190. Philosophorum de tempore opiniones similes sunt eorumdem doctrinis de spatio. Ideo non necessarium est ut fusius explicemus, qui alii tempus esse putent substantiam a rebus temporaneis diversam, vel aliam a Deo, vel cum Deo eamdem, alii tempus aliquid cum rebus temporariis idem dicant velut earum proprietatem quamdam aut relationem, alii denique cum Kantio tempus nihil objectivi esse perhibeant. Neque necessarium erit ut quæ falsa in iis sententiis continentur singulatim evolvamus et confutemus. Satis erit si accurate et breviter exponamus eam de tempore theoriam quæ sola vera habenda est.

191. Age vero, sicut unicuique corpori sua extensio, ita enti cuicumque sua duratio propria est; duratio enim, si

in universum sumitur pro existentiâ manente, proprietas est quam omnibus et singulis entibus quadamtenus tribuere licet.

Duratio autem alia omnino immota et immutabilis est, alia autem variabilis et successiva; entis infiniti scilicet duratio prorsus immutabilis est, sed entium finitorum successiva. Duratio illa immutabilis, initio et fine carens, æternitas est (1); duratio successiva idem est ac tempus, hoc videlicet sensu :

192. Ens quodlibet finitum mutabile est et continuo fere mutatur saltem quantum ad unam aliamve ipsius proprietatum, actionum aut passionum spectat; at nulla mutatio sine successione, id est, sine antea et postea quoddam concipi potest. Jam vero entis cujusque successionum series sive complexio passim et recte ejusdem entis tempus peculiare dicitur.

Temporis nomen generatim sumpti ideo præsertim tribuitur tum universitati successionum entium universorum, tum relationi quæ inter successiones illas intercedit, ut adeo notio temporis eadem sit ac notio successionis abstracte et universim consideratæ, sive quod eodem recidit, notio relationis successivorum quatenus successivorum.

193. Porro, sicut spatium ita et tempus aliud reale seu actuale est, aliud possibile tantum. Tempus reale peculiare est complexio successionum entis peculiaris cujusdam quod revera existit, tempus reale universum complexio omnium successionum entium quæ existunt omnium. Tempus possibile complexio omnium successionum possibilium, seu possibilitas intrinseca successionum, quæ non fiunt quidem, at fieri tamen possunt.

194. Tempori reali et tempori possibili nonnullæ proprietates omnino oppositæ tribui vere possunt. Tempus reale v. g. contingens et limitatum est, non infinite augeri nec infinite minui potest, sed definite tantum, non æternum est,

(1) Æternitas abstracte sumpta idem est ac immutabilis existentiæ permansio, concrete sumpta Deus ipse est.

creationem non antecedit, neque entium finitorum annihilationi, si fieret, superstes esse posset.

195. Contra tempus possibile eodem prorsus modo, quo supra de spatio possibili diximus (175, *f*), dicendum est necessarium, infinitum, æternum, initio ac fine carens, non cum mundo creatum, non cum entium finitorum annihilatione desiturum. Unde colligitur, si quod temporis realis et possibilis notionibus commune est unà consideras, fieri potuisse ut tempus actuale indefinite prius inchoaret, item fieri posse ut mundus hic præsens indefinite longius duret quam forsan durabit, utque temporis cujusque particula indefinite minor cogitari possit quam reipsa est.

196. Ex iis quæ modo diximus perspicuum est cur tempus reale nullum ante rerum creationem exstiterit, sed cum ipso entis finiti motu primo inceperit.

Ex his etiam liquet quid sit illud tempus purum sive ideale, quod et imaginarium vocant, quod ante mundi creationem exstitisse fingitur. Illud enim nihil aliud esse potest quam tempus possibile, hoc sensu intellectum ut, si ab aliquâ realis temporis parte retro cogitas, potuisset Deus universi realis temporis initium indefinite ante ponere, seu entia finita creare prius, quam illud nunc factum est.

197. Quum temporis et successivæ durationis notiones eædem sint, et enti cuique sua duratio propria sit, sequitur temporis mensuram archetypam in ipso tempore quærendam esse. Atque etiam, si rem serio ponderas, perspicies cujusvis entis tempus vere posse tamquam omnium aliorum temporum mensuram adhiberi; siquidem alia quæque tempora cum hoc tempore collata, vel æqualia, vel majora, vel minora sint necesse est. Attamen ut facilis, communis et accurata temporis mensura nobis esset, pro archetypâ mensurâ habere oportuit successivam entis cujusdam peculiaris durationem, quæ non tantum, sicut cætera tempora, in partes æquales divisibilis et per se ipsam æqualiter multiplicabilis esset, sed quæ præterea *a*) periodica sit, *b*) facilis observatu et *c*) quacum cæterorum entium duratio commode conferri possit. Quem in finem optimi Creatoris

cura nobis præsertim constituit durationem conversionum solis ac lunæ, quum (GEN. I, 14) *dixit Deus : Fiant luminaria in firmamento cœli, et dividant diem ac noctem, et sint in signa et tempora et dies et annos.*

198. Tempus ad æternitatem eodem circiter modo se habet ac spatium ad immensitatem. Quum in æternitate nulla successio, nulla mutatio, pars nulla, atque adeo nullum præteritum, nihil futurum esse possit, sed quum ea necessario sit immutabile præsens, sive totum simul perpetuum nunc, quod omnes omnium entium successiones in se concludit et infinite superat, ideo nullius entis tempus cum ipsâ comparari, illius veram partem constituere, ab ipsâ propius aut longius abesse potest. Paucis verbis, hoc unum æternitas cum tempore simile habet quod ipsa sit existentia immutata et perpetua, illud autem existentia mutabilis et per se initium et finem habitura.

199. Ut rationem, quâ entis infiniti æternitas se habet ad tempus et immensitas ad spatium, etiam quodammodo imaginationi pingeret, S. Bonaventura hæc de eo scripsit : « Quia æternum et præsentissimum, ideo omnes durationes ambit et intrat, quasi simul existens earum centrum et circumferentia; quia simplicissimum et maximum, ideo totum intra omnia et totum extra omnia, ac per hoc est sphæra intelligibilis cujus centrum est ubique et circumferentia nusquam (1). »

(1) *Itinerarium mentis*, c. 5, n. 64. — Hac ætate vere philosophice de spatio ac tempore scripsit præter Balmes, *Philosophie fondamentale*, auctor *Prælectionum philosophicarum* anno 1849 Claromon-Ferrandi editarum. Uterque tamen nonnullas quæstiones secundarias hæsitando et subtilius quam verius exposuisse videtur.

PARS III.

DE ENTIUM RELATIONIBUS.

CAPUT PRIUS.

EXPLICATIO ET DIVISIO NOTIONUM AC PRINCIPIORUM HUC PERTINENTIUM.

§ I.

DE NOTIONE ET DIVISIONE RELATIONIS IN UNIVERSUM.

200. Nunc disserendum est de relationibus entium quorum existentiam et naturam jam exploravimus, ac præsertim de iis relationibus, quibus cum ente infinito entia finita cohærent.

201. *Relatio* in universum spectata est nexus intelligibilis qui inter duo entia intercedit, quomodocumque illa inter se conferantur et quæcumque illa sint, sive substantiæ, sive proprietates, sive etiam relationes.

202. In qualibet relatione duo distinguuntur termini, quorum unus refertur ad alterum, et ratio seu fundamentum relationis, id scilicet cur unus terminorum ad alterum referatur. Interdum huic rationi soli relationis nomen tribuitur.

Quum non tantum substantiæ sed etiam proprietates et relationes relationum termini esse possint, hinc fit ut duo cujusdam relationis termini etiam in eodem ente reperiri possint.

203. Entium relationes in universum spectatæ eodem fere modo ac proprietates dividi possunt.

Ac 1° quidem relationes essentiales, consecutivæ vel accidentales sunt, prout earumdem termini vel sine illis esse omnino nequeunt, vel eas habent statim ac in suo genere perfecti sunt, vel iis etiam plane carere possunt. Item relationes naturales vel acquisitæ vocantur, prout a terminorum suorum naturâ quomodocumque promanant

vel ab actu quodam non prorsus necessario proficiscuntur (1).

2° Relationes primariæ vel secundariæ, item priores vel posteriores appellantur, prout alias omnes aut aliquas ordine logico antecedunt vel sequuntur.

3° Quid nomine relationis positivæ, privativæ et negativæ intelligendum sit, facile colligitur ex iis quæ de proprietatibus positivis, privativis et negativis diximus.

4° Præ cæteris notandæ sunt relationes quiescentes et operativæ.

Relatio quiescens seu theoretica est quâ conceptâ ejusdem termini non concipiuntur ut agentes unus in alterum, hoc est, cujus notio nec includit nec excludit unius in alterum terminorum suorum actionem. Relatio operativa sive activa, quæ etiam practica dicitur, ea est quâ unus terminorum concipitur ut agens in alterum.

204. Non difficile videtur omnes relationes theoreticas revocare ad similitudinem vel dissimilitudinem quamdam, si has voces latissime sumis, nempe si similia nuncupas omnia quæ vel eadem, vel æqualia, vel paria, vel analoga, vel aliter similia sunt, ac dissimilia quæ opposita, inæqualia, unum altero majus, prius, superius, vel quomodocumque disparia sunt.

Contrà omnes relationes activæ ad principia vel causas reduci possunt; attamen non omnia principia dici queunt relationes activæ, sunt enim et principia theoretica.

205. Qui rem alte perpenderit, plane perspiciet cuique relationi activæ saltem logice antecedere relationem quamdam theoreticam a quâ activa illa quodammodo pendet, quemadmodum relationi huic theoreticæ logice antecedunt entium proprietates quædam a quibus ipsa proficiscitur.

206. Quum quæstiones quæ de relationibus entis infiniti cum entibus finitis postea solvendæ veniunt præcipue ad

(1) Itaque necessariæ vel non necessariæ sunt relationes prout earum termini necessarii sunt vel non necessarii; omnis enim relatio, quatenus relatio est, necessaria terminorum suorum est consequentia.

relationes activas pertineant, ideo harum notiones hoc loco diligentius explicari debent.

§ II.

DE NOTIONE PRINCIPII ET CAUSÆ IN UNIVERSUM.

207. Si vocabula principium et causa latissime sumuntur, synonyma sunt; at si stricte accipiuntur, ut a metaphysicis accipi debent, multum differunt.

208. Si principium latius et causa stricte sumuntur, principium genus et causa species est; ubi autem ambo strictiori sensu accipiuntur, duæ species oppositæ sunt, quarum genus est ratio (1). Nimirum

209. In qualibet relatione principii duo distinguuntur termini, quorum alter principium ipsum est, nempe is qui continet rationem alterius, et alter principiatum vocatur, scilicet is cujus ratio continetur in altero; distinguitur etiam relationis fundamentum, nimirum ratio quâ principium principiatum continet et quæ recte principiatio nuncupatur.

Similiter in qualibet relatione causæ unus terminorum causa, alter causatum sive effectus, fundamentum autem et causalitas et causatio dicitur.

Itaque et principii et causæ nomen modo integræ relationi modo priori relationis termino tribuitur.

210. Potest autem causa, item principium duobus modis considerari; nimirum subjectum, *quod* causa est, sive *materialiter*, ut aiunt, vel *quatenus* causa est, seu *formaliter*.

Priori modo spectata, causa prior est effectu; posteriori causa et effectus simul existunt. Quod solent ita exprimere : *Causa* (proprie seu formaliter intellecta) *suo effectu*, *non tem-*

(1) Ea quæ ad principii et causæ differentiam pertinent, hodie etiam diligentius tractanda sunt propter abusum pantheistarum, qui Deum mundi principium et rationem esse volunt, minime autem causam sensu vocis proprio; dum catholici docent in divinis Patrem Filii principium non causam esse, Deum vero mundi causam non principium.

pore, sed naturâ et ratione prior est (1); siquidem proprie non est causa, antequam producat effectum.

211. Principium sensu latiori, at proprio, intellectum dicitur quidquid continet rationem alterius, seu quidquid alterius ratio est. Parum refert quo modo illud alterius ratio sit. Nihil item refert utrum id quod continet rationem et id cujus ratio continetur substantiâ eadem an alia sint, necessaria an contingentia, æterna an temporaria, infinita vel finita, item utrum substantiæ an proprietates sint, item utrum immaneant an unum emaneat ex altero.

212. Principium eo sensu acceptum dividitur in internum et externum, prout principiatum in ipso principio manet, vel extra illud existit, ut saltem non ad eamdem cum principio substantiam pertineat.

Principium ita intellectum etiam dividitur in principium possibilitatis, existentiæ et cognitionis, prout rationem continet cur principiatum vel possit existere, vel existat, vel cognoscatur.

213. Sin vero principii notio stricte sumitur, principium illud solum dici potest cujus principiatum cum ipso substantiâ tenus idem est seu ad eamdem substantiam pertinet.

214. Causa, si sensu latiori sumitur, est principium existentiæ entis cujusdam contingentis, seu quidquid rationem continet cur ens contingens quoddam existat; sin vero strictius accipitur, ut principio stricte sumpto oppositum, causa tantum illud est quod rationem continet cur existat ens quoddam contingens quod cum ipso non substantiâ sive naturâ idem sit.

215. Plato et Aristoteles quinque præsertim causarum genera agnoverunt, nempe causam efficientem, materialem, formalem, exemplarem et finalem, seu aliis verbis, effectûs

(1) *Tempore* id prius esse altero dicitur, quod ante alterum existit; *naturâ* prius, quod necessarium est ad alterius existentiam; *ratione* denique seu *logice* id prius est, quod secundum nostrum concipiendi ordinem ante alterum collocatur, sicut principium strictæ demonstrationis conclusione prius est.

auctorem, materiam, formam, prototypum et finem (1).

216. Age vero, si causæ nomen latius usurpatur, illæ omnes ac singulæ vocari causæ possunt; sed strictius acceptum causæ nomen efficienti, exemplari et finali solum tribui deberet. Quæ causæ materialis et formalis appellantur, potius principia quam causæ sunt, ab effectu enim suo re et substantiâ non differunt.

217. Quum notio et divisio causæ efficientis, exemplaris ac finalis deinceps latius exponendæ sint, hoc loco breviter dicemus quid causæ materialis et formalis nomine passim intelligant.

218. Ut jam diximus, causa materialis vocatur materia, ex quâ effectus efficitur, et causa formalis forma, quâ donatur effectus. Ita v. g. marmoreæ hominis statuæ causa materialis est marmor ex quo statua confecta est, at causa formalis est forma seu figura humana quam statua exhibet.

Liquet igitur quî et causa materialis et causa formalis aliquid re ipsâ idem sint cum suo effectu, seu cum eo cujus rationem quamdam continent.

219. Attamen minime obliviscendum est Platoni et Aristoteli non omnem materiam congeriem molecularum extensarum fuisse, nec omnem formam figuram quamdam. Ex mente horum philosophorum, quam scholastici in hac re merito secuti sunt et amplius descripserunt, res quælibet constat materiâ et formâ, quæ ejusdem velut elementa constitutiva sunt; neutrum eorum sine altero reapse seu actu existit; utrumque sine altero aliquid potentiale tantum est : materia quidem est potentia passiva, quæ ex se informis

(1) « Quinque causæ sunt, ut Plato dicit, id ex quo, id a quo, id quo, id ad quod, id propter quod, novissime id quod ex his est. Tamquam in statuâ *id ex quo* æs est, *id a quo* artifex est, *id quo* forma est quæ aptatur illi; *id ad quod* exemplar est, quod imitatur is qui facit; *id propter quod* facientis propositum est; *id quod* ex istis est, ipsa statua. » SENECA, *Epist.* 65. — Cæteræ causarum divisiones, quas nonnulli auctores (v. g. WYTTENBACHIUS, *Log.* p. 1, c. 3), antiquos (ut ARISTOT. *Metaph.* V, 2, et CIC. *Part.* 26, atque *De Fato*, 16 seq.) secuti, proponunt, proprie ad subdivisiones pertinent.

quaslibet possit recipere formas; forma est potentia activa, quæ facit ut ens, cujus forma est, hujus vel illius speciei aut generis sit. Materia igitur velut formæ subjectum est, forma autem velut materiæ actuatio. Siquidem, hoc ipso quod forma cum materia unitur, ens reale existit, et talis quidem speciei aut generis. Hinc axioma : *Forma dat esse rei* (1).

§ III.

DE NOTIONE ET DIVISIONE CAUSÆ EFFICIENTIS.

220. Causa efficiens causa κατ' ἐξοχήν est, eaque sola causæ nomine venit si aliud nullum additur.

221. Causa efficiens dicitur quæ actione suâ continet rationem cur existat effectus, seu quæ suâ actione effectum producit.

222. Inde sequitur hujus causæ causalitatem in actione quâdam consistere. Hinc vero ulterius sequitur, quum actio non nisi a vi activâ proficisci possit, omnem causam efficientem vel esse vim quamdam activam vel saltem vi activâ quâdam esse præditam. Unde iterum sequitur, quum omnis vis activa substantia sit vel saltem non existere nisi in substantiâ quâdam queat, omnem causam efficientem esse quamdam substantiam.

223. Potest autem causa efficiens considerari quatenus nunc seu actu agit vel quatenus potest agere (2). Rursus hæc potentia agendi expedita vel non expedita est, prout ad agendum requisita adsunt vel non adsunt omnia (3).

(1) Materia quam hic descripsimus ea est quam scholastici primam vocabant; fórma autem ea quam substantialem vocabant. Hanc formam dividebant in genericam, specificam et individualem, prout eâ ens hujus generis aut speciei vel hoc individuum constituebatur. Præter formam substantialem distinguebant formas accidentales, sive entis jam ex materiâ et formâ substantiali constituti accidentia.

(2) Causa efficiens spectata quatenus potest agere *in actu primo*, ut agens *in actu secundo* dicitur a scholasticis.

(3) Potentia non expedita *in actu primo primo*, expedita vero *in actu secundo primo* a scholasticis nuncupatur.

224. Ea, quæ ad agendum passim necessaria sunt, vel *concausæ* sive causæ adjutrices seu sociæ sunt, vel *conditiones* tantum. Quæ eo differunt quod concausæ *agunt*, siquidem actione suâ effectum producere adjuvant; conditiones autem solum necessariæ sunt, ut causæ *possint* agere. Conditiones, quæ proinde nequaquam cum causis confundendæ sunt, dividi possunt in *positivas* et *negativas*.

225. His positis, causa efficiens dividitur 1° in *liberam*, quæ, habitis omnibus ad agendum requisitis, agere vel non agere potest, prout vult, et in *necessariam*, quæ, dum omnia ad agendum requisita adsunt, non potest non agere. Deus, angeli et homines soli, quas novimus, causæ liberæ sunt.

226. Causa efficiens 2° distribui solet in *principalem*, quæ vi et motu proprio agit ac verus effectûs auctor est, et in *instrumentalem*, quæ impulsu alieno effectum producit. Sic pictor tabulæ causa principalis est, penicillus vero causa instrumentalis.

Si latissime sumitur causa instrumentalis dividi potest in liberam, mere spontaneam et mere passivam, prout causa principalis ad effectum producendum utitur v. g. vel homine vel bruto animali vel instrumento inerti quodam. Strictissime sumptum causæ instrumentalis nomen soli ultimæ tribuitur.

Malebranchii discipuli huic divisioni causæ efficientis pro tertio membro addunt *causam occasionalem*, quæ nec vim nec potentiam agendi (in effectum saltem cujus occasio dicitur) continet, sed solum occasionem agendi præbet causæ principali; atque adeo conditio tantum est, et non nisi improprie causa nominatur.

227. Causa principalis, quam solam ut vere et stricte efficientem habemus, passim dividitur in *primariam* sive *absolutam*, quæ nullo prorsus pacto pendet ab aliâ, et in *secundariam*, quæ pendet a primariâ saltem eo sensu quod ab hac vim suam agendi recepit. Deus solus causa absoluta esse potest; entia finita non nisi causæ secundariæ, secundæ seu conditionatæ esse possunt.

228. Causa efficiens 3° in moralibus dividi solet in *physicam*, seu potius actione physicâ efficientem, et in *moralem*,

seu potius actione morali producentem effectum suum. Ita homicidii causa physica ipse homicida est, at qui homicidium patrandum mandat vel suadet, ipsius causa moralis nuncupari consuevit.

Præcipui modi, quibus moralis causa agit, sunt : *mandare, suadere, ratum habere, protegere, laudare, approbare, non impedire, quum hoc fieri potest et debet.*

229. Plures causæ ad eumdem effectum producendum concurrentes 4° vel *coordinatæ* vel *subordinatæ* sunt.

230. Causæ coordinatæ sunt concausæ, quæ se invicem adjuvant ad unum effectum producendum, ut equus equum in trahendâ mole, et quarum collectio quasi unam causam simul constituit.

231. Plures causæ subordinatæ sive subjectæ constituunt *seriem causarum,* quarum illa, quæ effectum producit, *immediata* seu *proxima,* reliquæ, *remotæ,* et, si alii etiam subsunt, *mediæ,* ea vero quæ nulli amplius subditur, *prima* vocatur.

Qui causam primam inficiatur, in progressionem in infinitum incidit (*Log.* 317).

232. Causæ dupliciter subordinatæ esse possunt, nempe *a*) ita ut alia ab aliâ existentiam suam et potentiam agendi solum receperit, vel *b*) ita ut etiam in ipsâ actione suâ ab illâ pendeat, atque ex ejus impulsione physicâ aut morali (228) agat. In priori casu una alteri *materialiter* tantum, in posteriori etiam *formaliter* (210) subordinata sive subjecta est.

233. Porro *a*) omnes causæ, sive liberæ sive necessariæ, saltem materialiter subordinatæ sunt causæ omnium primæ, Deo. *b*) Omnes causæ necessariæ etiam formaliter subjectæ sunt, saltem partim, alicui causæ liberæ sive creatæ sive increatæ. *c*) Causæ creatæ liberæ, si formaliter considerantur, possunt ipsæ esse primæ in serie quâdam causarum.

234. Quum in serie causarum, formaliter subjectarum, actio proximæ causæ aliquo modo pendeat ab actione remotioris et hujus a primæ, hinc earum effectus singulis quodammodo tribuendus est, nempe pro fine, quem sibi proposuerunt, et modo, quo minus vel magis efficaciter ad

effectum contulerunt. Contrà effectus causæ quæ alteri materialiter tantum subordinata est huic alteri tribui nequit, quia hic *actio* unius non pendet ab alterâ. Unde patet, quo sensu intelligendum sit axioma : *Causa causæ est causa causati.*

235. Causa efficiens 5° *singularis*, *generalis* vel *universalis* dicitur, prout vel unius effectûs vel universi effectuum generis rationem in suâ actione continet. Itaque eo generalior est causa, quo plures effectus producit; et omnino seu absolute universalis ea est, a quâ omnes quomodocumque pendent effectus.

236. Denique 6° causa totalis est a quâ effectus totus producitur, scilicet effectûs materia et forma, seu substantia et modi; sed partialis causa est a quâ effectûs modificationes tantum proficiscuntur.

Hoc sensu Deus solus causa totalis esse potest, homines autem causæ partiales tantum.

§ IV.

DE PRINCIPIO CAUSALITATIS ET DE CAUSIS OCCASIONALIBUS.

237. Ad causam efficientem pertinent duæ quæstiones hic breviter dilucidandæ : qui scilicet sit valor principii quod causalitatis vocatur, et utrum causæ secundæ occasionales tantum an veræ causæ sint.

ARTICULUS I.

DE PRINCIPIO CAUSALITATIS.

238. *Principium causalitatis* brevitatis causâ fere tautologice exprimitur hoc effato : Nullus effectus sine causâ. Cujus germanus sensus hic est : Quidquid incipit, seu quidquid fit (*devient*), sive illud substantia sive modus sit, incipit seu fit vi principii activi jam existentis, distincti a re quæ fit sive incipit, et quod præstat omnibus dotibus quæ necessariæ sunt ut efficere queat ut res quæ incipit esse possit qualis est.

239. Circa principium causalitatis tres sunt quæstiones distinguendæ, ut illud plane dilucidetur, quemadmodum recte monet V. Cousin, qui illas tamen non plane solvisse scitur, videlicet : 1° Quî constet certitudo hujus principii. 2° Unde nostra causæ notio veniat. 3° Quî cognoscatur interventio hujus principii in casibus peculiaribus.

240. Quod ad primum attinet, etsi plerumque per sensus et experientiam percipiamus motus et actus qui hujus vel illius causæ præsentiam testantur, ipsum tamen causalitatis principium est principium sensûs communis seu potius rationis; non empiricum seu solâ experientiâ nixum, aut experientiarum vel eventuum numerum quantumvis magnum exprimens, sed absolutum, necessarium in se et nobis naturaliter insitum. Unde etiam fit ut, si in casu quodam peculiari nesciamus quæ causa agat vel quodnam ibi initii principium sit, aliquam tamen causam, seu aliquod verum principium adesse non dubitemus, nec possimus dubitare.

241. Quod ad secundum quæsitum spectat, quanquam plerique eventus, initia, motiones, actiones conferre possunt ut principium causalitatis menti nostræ innatum quomodocumque excitetur et vage percipiatur, notionem tamen veram, claram et distinctam ejusdem principii inde præsertim habemus, quod mens nostra attentionem suam in se ipsam, quæ profecto vera ac variorum actuum causa est, convertat, ibique sentiat, videat et intelligat quodnam suorum ipsius actuum principium sit, seu quomodo ipsa suâ alacritate, suâ sponte, suâ ipsius efficientiâ actus intellectûs et voluntatis producat. Itaque, quia nos ipsi causæ sumus, adeo aperta nobis causalitatis notio est.

242. Circa tertium duo eventuum genera probe distingui debent : vel enim agitur de futuro vel de præterito eventu. Videlicet quæri potest, *a*) quî certum sit v. g. paleas quæ in ignem projicientur combustum iri, vel *b*) quî constet eventum mox præteritum huic designatæ causæ tribuendum, v. g. palearum combustionem ab igne, non ab aliâ causâ venisse, seu cur dici debeat, ipsas combustas esse, non post hoc, sed propter hoc, quod in ignem projectæ fuerunt.

243. Age porro, etsi principium causalitatis in se absolutum et necessarium sit, atque adeo metaphysice seu mathematice certum, et ab experientiâ independens, tamen de ejusdem principii applicatione recte judicari non potest si nulla experientiæ ratio habeatur; hac enim sepositâ, dici quidem potest nihil incipere sine causâ, sed dici nequit a quâ causâ hoc aut illud initium veniat. Præterea ex hoc solo, quod decies centies millies accidit ut talem actionem secutus sit talis effectus, non necessario sequitur ex eâdem actione iterum eumdem effectum secuturum. Itaque certitudo de eventu futuro a duobus pendet rationum momentis, nempe a vi intrinsecâ principii causalitatis et ab experientiâ quæ a tali causâ talem effectum constanter productum fuisse docet. Quare hujusmodi certitudo major quam physica esse nequit; quippe quum semper tacite intelligatur eventum esse secuturum, nisi auctor naturæ ordini, qui hactenus servatus est, velit derogare.

244. Sin vero agatur de eventu præterito, quum fieri possit ut effectus quidam a variis causis pendere possit, atque adeo ab aliâ quam quæ primo assignatur, sæpe magnâ prudentiâ opus est ad certo judicandum quæ causa hunc effectum produxerit. Illud igitur non ex solo causalitatis principio absolute spectato, sed et ex aliis veritatis criteriis simul adhibitis statuendum est. Unde etiam fit ut illud quandoque metaphysice, quandoque physice, quandoque moraliter certo constet, quandoque magis aut minus probabiliter tantum.

245. Ubi ea quæ modo diximus simul considerantur, facile perspicitur cur David Hume in principio causalitatis nihil aliud vidit quam successionem quamdam, eique omnem vim absolutam et objectivam denegaverit, cur scilicet contenderit nos scire quidem posse post hoc, non autem propter hoc eventum quemdam accidisse.

Nimirum a Lockii sensualismo profectus, Humius tres quæstiones propositas non distinxit, nec primam nec secundam solvere potuit, ac proinde nec videre quî duæ istæ ad solvendam tertiam concurrere debeant. Unde, sibi quidem

constans, sed cum ratione pugnans, asseruit nos in quibusvis eventis nihil aliud scire posse quam ea accidisse post hoc; experientiâ enim solâ, qualis a Lockio intelligitur, nihil aliud cognosci potest.

ARTICULUS II.

DE CAUSIS OCCASIONALIBUS.

246. Causarum occasionalium systematis auctor vel saltem præcipuus assertor fuit Malebranche, qui a falsâ Cartesii opinione de merâ corporum passivitate profectus, similiter omnem agendi vim entibus finitis universis denegavit. Quas causas vocamus, sive entia animata sive inanima sint, sive corporea sive spiritualia, non vi, sponte aut activitate suâ se vel aliud ens quoddam movere, sed passive tantum vi et actione alienâ, scilicet divinâ, moveri ac mutari contendit (1);

(1) Hæc portentosa auctoris verba sunt : « La matière *ou* l'étendue renferme en elle deux propriétés ou facultés : la première faculté est celle de recevoir différentes figures, et la seconde est la capacité d'être mue. De même l'esprit de l'homme renferme deux facultés : la première, qui est l'entendement, est celle de recevoir plusieurs idées, c'est-à-dire d'apercevoir plusieurs choses; la seconde, qui est la volonté, est celle de recevoir plusieurs inclinations, ou de vouloir différentes choses... (Quant à l'entendement), la première et la principale des convenances (rapports) qui se trouvent entre la faculté qu'a la matière de recevoir différentes figures et celle de l'âme de recevoir différentes idées, c'est que, de même que la faculté de recevoir différentes figures dans le corps est entièrement passive et ne renferme aucune action, celle de recevoir différentes idées est également passive et ne renferme aucune action... (Quant à la volonté), de même que l'auteur de la nature est la cause universelle de tous les mouvements qui se trouvent dans la matière, c'est aussi lui qui est la cause générale de toutes les inclinations qui se trouvent dans les esprits. *Rech. de la vérité*, l. 1, ch. 1, art. 1 et 2.

Alibi porro sic loquitur : « L'âme est capable de volonté comme la matière de mouvement. Mais de même qu'il est faux que la matière, quoique capable de figure et de mouvement, ait en elle-même une force, une faculté, une nature par laquelle elle se puisse mouvoir ou

atque adeo causas secundas tollit omnes, easque meras causas occasionales esse declarat, id est, occasiones, quibus utique positis Deus, qui solus omnium causa est, vere agit (1). Solummodo ut voluntatis humanæ libertatem explicet, hoc addit, nos inclinationem, quâ voluntas a Deo movetur et inflectitur ad bonum in universum, deflectere posse ad alia quæ nobis placent (2)

247. Pro hoc systemate aliud argumentum afferri nequit quam nullum ens finitum causam absolutam vel totalem ullius effectûs dici posse. Quod profecto nemo sanus negaverit; at illud minime obstat quominus entia finita vere agere possint vi sibi, datâ quidem sive inditâ, at jam vere propriâ, et ita actionibus suis vere conferre ad effectus quosdam producendos, atque adeo ea veras nonnullorum effectuum esse causas.

248. Contra vero Malebranchii hypothesis non ideo tantum corruit quod nullo idoneo nititur argumento, sed etiam rectà confutatur :

1° Ex hominum persuasione communi, quippe qui omnes

se donner tantôt une figure ronde et tantôt une carrée; ainsi, quoique l'âme soit naturellement et essentiellement capable de connaissance et de volonté, il est faux qu'elle ait des facultés par lesquelles elle puisse produire en elle ses idées ou son mouvement vers le bien, car elle veut invinciblement être heureuse. Il y a bien de la différence entre être mobile et se mouvoir... C'est Dieu qui fait tout ce qu'il y a de physique (naturel) dans les esprits aussi bien que dans les corps. » Ibid. *Éclairciss.* 10e obj. 1re.

(1) « Non seulement les corps ne peuvent être causes véritables de quoi que ce soit, les esprits les plus nobles sont dans une semblable impuissance. Ils ne peuvent rien connaître si Dieu ne les éclaire, et ne peuvent rien sentir, si Dieu ne les modifie; ils ne sont capables de rien vouloir, si Dieu ne les meut vers le bien en général, c'est-à-dire vers lui. Ils peuvent déterminer l'impression, que Dieu leur donne pour lui, vers d'autres objets que lui, mais je ne sais si cela se peut appeler puissance.... Les causes naturelles ne sont point de véritables causes, ce ne sont que des causes occasionnelles. Il n'y a que la volonté de Dieu qui soit véritablement cause (*Rech. de la vérité*, liv. 6, p. 2, ch. 3).»

(2) Vid. nota proxime præcedens, et *Rech. de la vérité*, liv. 1, ch. 1, et 1er Éclaircissement.

entia finita vere agere et agendo vere efficere quidquam censent. Imo rerum physicarum periti hodie passim cum philosophis docent corpora etiam non viventia non omni activitate esse destituta, sed ea vere actuosa esse verasque effectuum quorumdam causas.

2° Sensu intimo unusquisque nostrûm quovis momento experiri possumus, nos seu mentem nostram vere agere, veros actus, effectus veros producere, modo velimus, posse.

3° Liberum arbitrium tollit qui voluntatem causam proprie dictam esse negat. Quî enim nobis liber esse possit effectus cujus auctor sive causa minime simus?

Quod spectat ad potentiam deflectendi inclinationes a Deo voluntati nostræ inditas, quâ Malebranchius libertatem servare conatur, hæc dicenda sunt : Voluntas inclinationes illas deflectens vel ipsa vere agit, vel non agit : si vere agit, vera causa est; sin ipsa non agit, ipsa non deflectit. Adeoque etiam hoc adscito adminiculo Malebranchius vel systema suum vel liberum tollit arbitrium.

4° Malebranchii hypothesis pugnat cum notione entis infiniti, siquidem illâ hypothesi ens infinitum verus auctor et effector ponitur omnium quæ in mundo fiunt actionum, etiam vilissimarum, pessimarum et maxime oppositarum (1). Quin

(1) Bucerum et alios ex eâdem hypothesi expressis verbis inferre homines a Deo positive obdurari in peccato et in mala tradi desideria, ostendit Cl. Collega noster J. T. Beelen, *Commentarius in Epist. S. Pauli ad Rom.* in c. 1, v. 25, ubi et hæc addit quibus Dominicus Soto illam hypothesim confutat (*De naturâ et gratiâ*, lib. 1, c. 18) : « Quod solus Deus omnia ex nihilo creaverit, nullus est inter christianos qui inficias eat. Sed et quod nulla nunc causarum efficere quicquam possit sine nutu et influxu Dei, non modo christiani in confesso habemus, sed et philosophi naturales edocent. Quod autem Deus ita sit tota causa rerum, ut causæ secundæ nihil agant, hoc ut Scripturæ sacræ contradicit, ita et ordinem tollit universi. Omnes enim causæ suo quæque ordine simul coeunt in eumdem effectum.... Habetur enim GEN. c. I : *Germinet terra herbam virentem et facientem semen, et lignum pomiferum faciens fructum juxta genus suum, cujus semen in semetipso sit super terram.* Ecce terra germinat, et arbores fructificant, semen habentes perpetuum in semetipsis. Quare lib. III, *De doctrinâ*, Augusti-

etiam ens infinitum personam omnino ridiculam agit; siquidem solum universos omnium entium actus et motus exercens secum ipso ludere perhibetur, instar hominis qui suâ dextrâ contra sinistram suam luderet occasione eorum quæ ita ludendo jam posuisset.

5° Hypothesis illa etiam pugnat cum fine quem ens infinitum in condendâ hac rerum universitate sibi necessario proposuisse infra demonstrabimus (cap. post. § III).

6° Illa hypothesis pantheismo magnopere favet et affinis est. Primo quidem ad quid refert utrum præter Deum existant aliquot automata ab ipso solo mota sine vi agendi ipsis propriâ? Ejusmodi tamen nec aliud quidpiam ex illâ hypothesi sunt omnia entia finita. Deinde ratio naturalis, plures esse substantias et quot sint substantiarum ordines, aliter discernere haud potest quam ex actionum sive causarum diversitate : ubi ergo una tantum causa esse fingitur, quî plures substantias esse probari poterit?

249. Itaque sensus hominum communis, sensus intimus seu aperta nostrî ipsorum conscientia, ratio naturalis, certissimis nixa principiis, simul unâ voce plures vere causas esse proclamant, ac tot quidem esse agnoscendas quot actionum sive effectionum series constanter differentium.

§ V.

DE NOTIONE AC DIVISIONE CAUSÆ EXEMPLARIS ET FINALIS.

250. I. Causa exemplaris est exemplar seu archetypum secundum quod causa efficiens operatur, seu quod causa efficiens intuetur ut ad ejus imitationem effectum producat.

251. Causalitas hujus causæ sita est in archetypi imitabilitate causæ efficienti cognitâ et quâ hæc inducitur ut effectum ei magis aut minus similem producat.

nus : « Sic Deus, inquit, res quas condidit administrat, ut eas suos motus agere sinat. » Et lib. IX, *De Genesi ad litteram*, c. 17 : « Rationes et virtutes agendi non tantum in Deo sunt, sed ab illo etiam rebus creatis inditæ sunt et concreatæ. »

252. Sola causa intelligens secundum causam exemplarem operatur. Illa enim sola archetypum cognoscere et ad ejus imitationem opus suum concinnare potest.

253. Causa intelligens ubi intelligenter agit etiam secundum causam exemplarem operatur. Etenim qui opus suum non exequitur secundum mentis quoddam propositum, is cæce, temere, casu fortuito operatur, ut nec sciat nec curet quis aut qualis suæ actionis exitus erit. Hoc autem non intelligenter, non sapienter, sed inconsulto et insipienter agere est.

254. Causa exemplaris operanti interna vel externa est, prout exemplar seu ens quod sibi imitandum proponit operans aliquid cum operante saltem partim idem est, vel contra aliquid ab operante prorsus alienum.

255. II. Causa finalis seu finis est id quod causa efficiens suâ actione assequi vult, seu consequendum sibi proponit. Sic victoria pugnantium, eruditio studentium finis est.

256. Ex eâ notione rite perspectâ hæc sequuntur :

1° Finis differt a motivo, et quidem ut species a genere. Nam motivum, quæ et *causa impulsiva* dicitur, illud est propter quod actio ponitur, licet illud per actionem non conemur assequi; finis autem est illud, propter quod actio suscipitur, et quod simul per actionem obtinere contendimus. Tempus amœnum v. g. ambulationis motivum, sed non finis esse potest. Ergo omnis finis motivum, sed non vicissim omne motivum finis quoque est.

2° Causalitas causæ finalis, seu ratio quâ finis ad effectum concurrit, consistit in prospecto bono vero vel apparente quo causa efficiens incitatur ad effectum producendum.

3° Finis simul prior est et posterior actione ac mediis quibus causa efficiens effectum consequitur. Scilicet ipsis prior est, quippe quæ solum adhibentur propter finem jam propositum; eisdem vero posterior est, quia per ipsa obtinetur. Quæ quidem apte enuntiari solent hoc effato : Finis est primum in intentione et ultimum in executione.

4° Quin etiam finis quatenus in intentione est, seu finis propositus vera causa est; sed quatenus in executione est, seu finis obtentus effectus quidem dici potest.

5° Nulla alia quam intelligens causa propter finem agere potest. Nam quum finis nihil aliud esse possit quam bonum verum aut apparens quo causa ad agendum alliciatur, nulla autem alia quam intelligens causa bonum hujusmodi percipere eove incitari et allici possit, causa intelligens sola propter finem agere potest. Quid enim? Nihil volitum nisi præcognitum (1).

6° Unde vicissim sequitur, ubicumque finis aliquis vel propositus vel obtentus vere conspiciatur, ibi causam efficientem existere intelligentiâ et voluntate præditam. Idque eo certius est quo finis propositus ex paratis vel adhibitis mediis clarius innotescat.

7° Causa intelligens, quotiescumque intelligenter agit, agit propter finem, imo non potest non propter finem aliquem agere. Etenim intelligenter agere idem est ac consulto ad hoc niti quod animo intenditur.

257. Quod ad finis divisionem attinet, *a*) aliquando finis nostræ actionis unus et simplex est; *b*) aliquando plures fines simul obtinendos nobis proponimus; *c*) aliquando unum per alios consequi volumus. In 1° casu nulli finium divisioni locus est; in 2° habetur finium coordinatio, in 3° finium subordinatio seu series.

258. Ubi plures fines coordinantur seu consociantur, alius *principalis* seu *primarius*, alius *minus principalis* sive *secundarius* est, prout actio propter illum potius quam propter hunc ponitur; quod si actio non minus propter unum quam alium fit, fines *æque principales* vocantur. Ita *ambulationis*, propter sanitatem et ad visendum amicum susceptæ, sanitas vel amici salutatio finis primarius est, prout hanc vel illam præcipue intendimus.

259. In finium serie finis dividitur in *proximum*, quem immediate volumus simulque referimus ad alterum, et in

(1) Verum quidem est sensu latiori dici posse, omnia entia agere propter finem. Quod, quantum ad entia ratione destituta spectat, hoc solum significat, hæc entia cæce agere propter finem, non suum, sed ab ente superiore præstitutum, et quocum quî actio sua se habeat ipsa penitus ignorant.

remotum, ad quem prior refertur. Finis remotus, si iterum refertur ad ulteriorem, *medius* sive *intermedius* dicitur; sin vero in eo sistitur, *ultimus* nuncupatur. Qui si in hâc serie tantum ultimus sit, et tamen ad alium finem alterius generis referatur, *relative* tantum ultimus est; sed, si nullo modo ad ulteriorem referatur, omnino seu *absolute* ultimus vocatur.

§ VI.

DE VI PRINCIPII CAUSARUM FINALIUM.

260. De causis finalibus generatim sumptis hoc loco breviter indicabimus : 1° quid significet causarum finalium affirmatio vel negatio in universum ; 2° unde nobis causarum finalium notio veniat; 3° qui causas finales in rerum universitate agnoscendas esse constet ; 4° quid utilitatis habeat causarum finalium recognitio.

261. 1° Qui causas finales in rerum universitate agnoscendas esse affirmat, aliis verbis asserit hujus mundi partes ita esse conditas ut inter se cohæreant et ad certos fines obtinendos aptæ et aptatæ sint, atque adeo ab auctore intelligentiâ et voluntate utente profectas; quemadmodum in corpore humano causas finales agnoscit, qui ejusdem organa, qualia facta sunt, eâ mente, eo consilio seu fine esse facta dicit ut functiones quas exercent exerceant; item quemadmodum in domûs cujusdam aut horti constructione vel dispositione causas finales agnoscit, qui eorumdem partes eo quo dispositæ sunt modo dispositas esse contendit ut fines quidam vel effectus a suo conditore præcogniti obtinerentur.

Proinde qui omnes ab hac rerum universitate causas finales excludit, hunc mundum casu, fortuito, vel a causâ cæcâ, non liberâ esse factum qualis est; atque adeo Deum vivum et verum mundi auctorem esse saltem tacite negat.

262. 2° Notio porro causarum finalium, seu nostra earumdem principii perceptio eidem origini tribuenda est, cui

supra (240) causæ efficientis notionem tribuimus. Illud duplex principium : causam intelligentem solam propter finem agere, eamque nunquam aliquid intelligenter sine fine quodam moliri, naturaliter quidem nobis insitum est; sed quam certo verum illud sit et quam late pateat tum plane perspicimus, ubi ratio nostra jam satis exculta, in se ipsam rediens, sensu intimo percipit se nihil consulto agere nisi huic obsequentem principio, ac demum conspicit illud tam necessarium esse ut nemo intelligens deliberato agere possit nisi hoc sequendo principium, sive de eo aperte cogitet sive non ita cogitet.

263. 3° Ad causarum finalium præsentiam sive in opere quodam peculiari sive in hac rerum universitate demonstrandam, eodem fere modo progredimur ac supra (241) de modo ostendendi causæ efficientis interventionem diximus. Nempe simul nitimur et absoluto finium principio et spectaculo quod res peculiares tali ordine dispositæ sensibus nostris exhibent; tumque, illo duce principio et hoc lucente spectaculo moti, ita ratiocinamur, sicut Cicero (*De nat. Deor.* II, 37) ostendit casu fortuito non porticum, non templum, non domum, non urbem effici posse (1), vel sicut (*ib.* II, 44) argumentatur : « Hæc omnis descriptio siderum, inquiens, atque hic tantus cœli ornatus ex corporibus huc et illuc casu et temere cursantibus potuisse effici, cuinam sano videri potest ? An vero alia quædam *natura mentis et rationis expers* hæc efficere potuit, quæ non modo *ut fierent ratione eguerunt*, sed *intelligi* qualia sint *sine summâ ratione* non possunt? »

264. 4° Quid utilitatis habeat causarum finalium studium, quod Leibnitius vocat *le plus grand but de la philosophie* (2), et quo unum ex argumentis divinæ existentiæ maxime obviis partim saltem nititur, summatim in Theodiceâ (n° 59) prolatis exemplis et auctoribus indicavimus; illud etiam recte expromit de physologiâ V. Cousin his verbis, quæ

(1) Vid. *Theodiceæ elementa*, edit. 1852, n° 61.
(2) *Lettre à l'abbé Nicaise.*

et in alias scientias quadrare videntur : » Sans le principe des causes finales, la physiologie pourrait-elle faire un seul pas, se rendre compte d'un seul organe, déterminer une seule fonction (1)? » Illud etiam planius explicat et egregie comprobat unus ex rerum naturalium peritis hodie merito celeberrimis, loco in notâ subjectâ descripto (2).

(1) *Du vrai, du bien et du beau*, 1e Leçon, éd. 1853.

(2) « Il y a des choses, dit Montesquieu, que tout le monde dit, parce » qu'elles ont été dites une fois (1). » Bacon ayant dit qu'il fallait exclure les causes finales de l'histoire naturelle, tout le monde a répété qu'il fallait exclure les causes finales de l'histoire naturelle.

Lorsque Bacon se plaint de ce que « la manie de traiter des causes » finales dans la physique en avait chassé et comme banni la recherche » des causes physiques (2), » il a raison; mais lorsqu'il loue Démocrite « d'avoir écarté Dieu du système du monde (3), » il a grand tort.

Jusqu'ici, la discussion sur l'emploi des causes finales en histoire naturelle n'a été qu'un malentendu. Il ne faut pas expliquer les choses physiques par les causes métaphysiques, pas plus qu'il ne faut expliquer les choses métaphysiques par les causes physiques; mais il faut voir dans les choses physiques comme dans les choses métaphysiques le dessein qui y est partout, le grand dessein, c'est-à-dire l'assortiment des choses entre elles, le rapport des *causes* avec les *fins*, les *causes finales*.

Bacon loue Démocrite d'avoir écarté Dieu du système du monde; il dit encore que « la place des causes finales est dans la métaphysique » et non dans la physique (4), » et moi je dis qu'elle est partout; car y a-t-il moins de dessein dans les choses physiques que dans les choses métaphysiques? Y a-t-il moins de combinaisons raisonnées, moins de plan, moins de vues, moins de causes calculées pour les fins? Et ces causes calculées pour les fins ne sont-ce pas les causes finales?

« Ce n'est point, dit Buffon, par des causes finales que nous pouvons » juger des ouvrages de la nature; nous ne devons pas lui prêter d'aussi » petites vues, la faire agir par des convenances morales, mais examiner comment elle agit en effet, et employer, pour la connaître, tous » les rapports physiques que nous présente l'immense variété de ses » productions (Tom. V, p. 106). »

Je reprends chacune de ces assertions en particulier : « Ce n'est point

(1) *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*. Chap. 4.

(2) *De la dignité et de l'accroissement des sciences*. Traduction de Lasalle.

(3) *Ibid.*

(4) *Ibid.*

§ VII.

DE NOTIONE ET DIVISIONE MEDIORUM.

265. *Medium*, prout nomen indicat, illud est quo causa utitur ad finem obtinendum. Medium recte appellatur quod inter causam et finem, sive causam et effectum, medium est, et ita quodammodo rationem continet cur causa finem consequatur.

par des causes finales que nous pouvons juger des ouvrages de la nature; » non, mais des causes finales par les ouvrages de la nature. — « Nous ne devons pas lui prêter d'aussi petites vues: » Les causes finales, c'est-à-dire les plans combinés, les rapports suivis, les vues assorties, les fins partout prévues, les causes partout données, ne sont pas de petites vues. « La faire agir par des convenances morales. » Dans les choses morales il faut la faire agir par des convenances morales, et dans les choses physiques par des convenances physiques. — « Mais examiner comment elle agit en effet. » Sans doute; — « et employer pour la connaître, tous les rapports physiques. » Mais, s'il y a des *rapports physiques*, il y a donc aussi des *fins physiques*, des *rapports* entre les *causes* et les *fins*, des fins prévues en conséquence des causes, des causes données en prévision des fins, en un mot, des *causes finales physiques*.

Buffon dit encore : « Dire qu'il y a de la lumière parce que nous avons des yeux, qu'il y a des sons parce que nous avons des oreilles, ou dire que nous avons des oreilles et des yeux parce qu'il y a de la lumière et des sons, n'est-ce pas dire la même chose, ou plutôt que dit-on (Tom. II, p. 78)? »

Oui, dire que nous avons des yeux et des oreilles parce qu'il y a de la lumière et des sons, c'est, j'en conviens, ne rien dire; mais, montrer que tout, dans l'œil, est admirablement disposé pour voir la lumière, comme tout, dans l'oreille, pour entendre les sons, je le demande à mon tour, est-ce là ne rien dire?

Il y a donc des *fins physiques*, comme il y a des *fins morales* : les *causes finales* sont partout, et ces rapports assortis, suivis, que je vois partout, dans le monde physique comme dans le monde moral, me ramènent sans cesse, dans le monde physique comme dans le monde moral, à la cause première et suprême, à la cause qui a tout produit.

FLOURENS, *Histoire des travaux et des idées de Buffon*, 2ᵉéd. Paris 1850, p. 259.

266. Itaque medium esse nequit nisi id quod proportionatum sit causæ simul et fini seu effectui.

267. Media dividi possunt 1° in *necessaria*, sine quibus causa effectum nequit producere, et in *utilia*, quibus illum facilius producit; 2° in *interna*, quæ in ipsius causæ viribus continentur, et in *externa*, quæ extra causam sita, causæ tamen accommodata sunt; 3° in *naturalia* et *artificiosa*, prout a naturâ vel arte et industriâ hominis instituta sunt; addi potest 4° in *libera* et *necessaria*, prout, ubi a causâ adhibentur, libere vel necessario ad finem assequendum concurrunt.

268. Quum media interna in ipsâ causâ insint, externa autem, ut media esse possint, causæ convenire debeant, *a*) consequens est, dum probe noscitur entis alicujus natura, cognosci quoque ejus media. Adhæc, *b*) quum media non existant nisi propter finem et ad finem proportionata sint, ex rite cognitis entis cujusdam mediis colligi etiam potest, quis ipsius finis sit. Vicissim, *c*) propter eamdem proportionem, ex cognito entis cujuspiam fine concludi potest quænam media ad eum obtinendum necessaria ipsi sint. Harum veritatum notitia maximæ utilitatis est tum alias tum in studio hominis (*Anthrop.* 421).

269. Porro media, præsertim interna, quæ enti cuivis necessaria sunt, ut assequatur finem, ad quem ex naturâ suâ destinatur, ipsius *leges naturales* passim vocantur.

Eas autem, quas leges naturales vocant, esse vere media naturalia liquet, tum *a*) ex eo quod ab entium naturâ proficiscantur, tum *b*) ex eo quod, si comparantur ad causam suam, Deum, effectus sint, sin comparantur ad effectus seu fines, ad quos obtinendos statutæ sunt, ipsæ sint causæ. Nec nisi propter finem a causâ latæ sunt.

270. Dividi leges illæ jure possunt in *singulares* et *generales*, prout individuo vel generi cuidam individuorum ad finem suum dirigendis inserviunt.

271. Præterea, quum duplex præsertim entium creatorum classis a nobis agnoscatur, scilicet conscientiâ, ratione ac libero arbitrio carentium, et his facultatibus præditorum,

hinc duplex quoque legum naturalium genus distinguitur, nempe *physicarum* et *moralium*, his vocibus late acceptis; quarum priores proprie *vires* sunt, posteriores *principia* seu *leges* stricte dictæ.

272. Ex viribus illis, quas novimus, præcipuæ sunt *attractio generalis*, quæ dicitur, ac vires vitales tum plantarum tum animantium; principia vero ista simul uno vocabulo in philosophiâ morali *lex naturalis* per antonomasiam appellantur.

273. Hoc autem præcipue inter vires et principia interesse censemus : Illæ, quum in corpora agant intellectu et libertate carentia, aliquid vere rei esse debent quod corpora impellit, movet et dirigit; hæc, quum sint leges statutæ entibus intelligentibus quæ illas intellectu cognoscere et libere sequi debent, proprie ipsa primæ omnium causæ, Dei, voluntas sunt quomodocumque patefacta seu entibus intelligentibus *intimata*, et, si apprime loqui velimus, hæc quidem Dei voluntas, quatenus necessario consentanea est cum cæteris Dei perfectionibus et simul cum eâ naturâ seu proprietatibus, quibus entia intelligentia donare libere voluit.

274. Quum leges illæ physicæ ab auctoris naturæ voluntate liberâ pendeant, morales autem ab ejus voluntate eo sensu quo diximus necessariâ; hinc 1° illas mutari posse, has verò nullo pacto posse mutari, non mutatâ entium, quorum leges sunt, naturâ, plane intelligitur. 2° Præterea, quum entia irrationabilia legibus physicis non libere regantur, se ipsa a fine suo detorquere nequeunt; at rationabilia, quum legibus moralibus libere subjiciantur, possunt a suo ipsorum fine deflectere et irrationabilia detorquere ab eo fine qui ipsis præstitutus est. Ex eo capite sequitur, 3° illa non mereri, hæc mereri posse recte vel male adhibitis legibus et opibus ad finem suum consequendum.

§ VIII.

DE NOTIONE ET DIVISIONE ORDINIS.

275. Ubi relationes principii, actionis et finis, vel causæ, medii et effectùs, prout ab entium naturâ pendent, reapse existunt, ibi ordo existere dicitur.

276. Ordo utique est, ubi debita ordinatio seu proportio, sive ubi aliqua plura alia ab aliis pendent et omnia ab uno, vel ubi plura alia ad alia et omnia ad unum proxime aut remote referuntur. Atqui entia inter se proportionata, relata et dependentia sunt vi relationum, quæ inter ipsa intercedunt; ergo ordo consistit in *complexione relationum naturalium*, quibus entia inter se continentur.

277. Ergo omnis ordo complectitur principium, actionem et principiatum, vel causam, medium et effectum, et existit ubicumque continuo ac gradatim minora ad majora, inferiora ad superiora, tandemque varia ad unum referuntur, et singula suo loco consistunt. Ubi autem contrarium fit, ibi ordinis perturbatio (*désordre*).

278. Ordo igitur ab entium naturâ proficiscitur atque in eâ fundatur. Unde etiam evidenter conspicitur, cur (quod in religiosis et politicis æque ac in physicis obtinet) entia ordine existant, conserventur, perficiantur, et contra quare ordinis perturbatione entia deteriora et infirmiora evadant, vel etiam pereant. Quod enim contra ordinem, id etiam contra entium naturam est; et quod ipsorum naturæ adversatur, id ipsis nocet, ipsa vitiat, deprimit vel perimit quoque (1).

279. Porro in rerum universitate, qualis ea a provido Creatore condita est, universa entia eum in modum inter se continuis relationibus proportionata et nexa sunt, ut non solum *singula* cum nonnullis aliis ejusdem generis per relationes causæ, medii vel effectùs ligata sint, sed ut inter *omnia* quoque existat catena quædam non interrupta finium, quæ, a

(1) Vel ex his liquet, cur S. Augustinus, *De ordine*, lib. I, cap. 10, ordinem definiat, *per quem aguntur omnia, quæ Deus constituit.*

minimis et infimis ad superiora gradatim ascendens et ab his ad omnium supremum pertingens, cuncta existentia velut uno conligat vinculo. Hinc, quantum ex Dei instituto est, ordo existit ubique; isque ipsi enti infinito unus tantum est; a nobis autem, qui ob limitatum nostrum ingenium nil nisi per partes inspicere possumus, multipliciter dividitur.

280. Idcirco ordinem *universalem*, qui omnia entia simul complectitur, dispertimur in plures ordines *peculiares*, qui rursus eo generaliores seu latiores sunt, quo ad plura entia extenduntur. Ita ordinem universalem 1° velut in duas suas latissimas partes dividimus in ordinem nobis *internum* seu subjectivum, qui complectitur veritates menti nostræ insitas, quas formales, subjectivas seu mere logicas nuncupant; et in ordinem *externum* seu objectivum, ad quem pertinent omnia entia, quæ existunt et quorum existentia non pendet a cogitatione nostrâ, seu quæ a cogitatione nostrâ aliquid diversi sunt. 2° Ordinem externum tribuimus in *materialem*, quo continentur omnia entia corporea, et in *moralem*, qui latissime acceptus omnia entia moralia seu intelligentia comprehendit. 3° Ordinem materialem apte distribui posse censemus in *physicum* et *physiologicum*, quorum priorem corpora non viventia, posteriorem viventia constituunt. 4° Ordinem moralem, quatenus ad hominem spectat, recte dividunt in *religiosum*, quo omnes homines ad Deum tamquam ad principium simul et finem suum ultimum referuntur, et in *politicum*, quo singula civilis societatis membra a potestate publicâ tamquam a causâ ad commune ipsius civitatis bonum tamquam ad finem reguntur.

§ IX.

APPENDIX DE PULCHRO.

281. Hic pauca tantum dicemus de pulchro in se spectato, de gustu pulchri sensu, et de arte pulchri effectrice, iisque non tam artificum et litteratorum quam philosophorum modo consideratis.

282. I. Pulchrum seu potius *pulchritudo* ontologice definiri posse videtur *splendor ordinis;* reperitur enim ubique et ibi solum, ubi ordo talis ac tantus adest ut vere niteat et nitore suo nos grate afficere possit. Psychologice spectatum pulchrum dici debet illud quod in entibus quibusvis placet illi nostro venustatis et elegantiæ sensui quem gustum vocare solemus.

283. Sensu latiori, at vero, accepta pulchritudinis notio ad ens infinitum æque ac ad entia finita extenditur.

Entis infiniti pulchritudo nobis consistere videtur in ineffabili ordine sive consensione omnium entis infiniti perfectionum, attributorum, actionum, etc. in quibus pro nostro concipiendi modo summa unitas exhibet varietatem maxime mirandam.

Entium finitorum pulchritudinem, de quâ solâ præcipue agere hic volumus, sive mundum universum, sive entium genus quoddam, sive ens aliquod singulare spectes, illud amœnum esse putamus quod affert ordo qui ex eorumdem partium, proprietatum vel operationum convenientiâ effulget.

284. Hac descriptione pulchrum plane discernitur ab aliis quæ pulchro magis vel minus affinia sunt, v. g. ab honesto, bono, vero, tum maxime ab utili et concupiscibili. Etsi enim hæc cum pulchro in re quadam conjuncta esse possint, tamen quo magis hæc postrema desiderium habendi vel libidinem incitant, eo minus pulchri sensum afficiunt, atque adeo minus pulchra videntur (1).

285. Sin vero non ipsam pulchritudinem consideres, sed pulchrum in concreto, seu ea quæ pulchra sunt, 1° pulchrum dividitur in naturale et artificiosum, prout in operibus naturæ vel in rebus arte sive etiam quacumque hominum industriâ factis deprehenditur; 2° itidem dividitur in corporeum et incorporeum seu spirituale, prout in rebus materialibus vel contra in entibus aut actibus spiritualibus conspicitur.

(1) Cff. Winckelman, *Histoire de l'art chez les anciens*, liv. IV, ch. 2, § 8-19, et V. Cousin, *Du Beau*, VI[e] leçon, ubi hæc differentia paulo longius exponitur.

286. Si denique pulchrum ipsum respicias quomodo illud se nobis exhibet, in omni re pulchrâ aliquid corporeum seu potius sensibile et aliquid incorporeum sive intelligibile distinguere oportet. Nempe illud quo res quæque pulchræ sunt, seu ipsa rerum pulchritudo aliquid intelligibile est, quod nullo corporis sensu attingi seu percipi possit; illud autem intelligibile interiorem nostrum pulchritudinis sensum afficere nequit, nisi quibusdam sensibilibus formis, ut vocant, inditum sit.

287. Porro illud intelligibile, unde res pulchræ suam præcipue habent pulchritudinem, in statu ideali vel in statu reali, seu potius ut aliquid possibile vel ut aliquid existens considerare possumus, hoc est, prout usque ad aliquem non definitum perfectionis gradum in entibus quibusdam inesse posse concipitur, vel prout in hac aut illâ re usque ad hunc aut illum definitum perfectionis gradum re ipsâ inesse sentitur et cernitur.

288. Istud intelligibile priori modo spectatum etiam pulchri concipiendi et conficiendi prototypum vocare licet, quæ artificum illecebra simul et desperatio est, quippe quem menti obversatum omnes pulchritudinis æstimatores et effectores prosequuntur, quem tamquam judiciorum suorum de pulchro tesseram habent et operum arte faciendorum exemplar imitandum, quemque nemo in re ullâ umquam integrum expressum vidit nemove ullo opere plane assequi sive æquare potest.

289. Age vero, quod attinet ad quæstionem quid in se iste pulchri prototypus sit et quare illum nullibi omnino expressum videamus, nostra sententia hæc est :

Prototypus iste nihil aliud est quam divinæ pulchritudinis similitudo quam Deus in rebus ad imaginem suam conditis indidit, seu potius quam ex divinæ pulchritudinis ideâ nobis insitâ indi rebus posse intelligimus.

290. Est igitur hæc pulchritudo possibilis, non facta, quam in rebus finitis inesse non percipimus ope sensuum, sed quam in ipsis posse quadamtenus inesse mente cernimus.

Atque hoc ipso quod possibilis tantum est, sicut cætera

possibilia quævis, non finita est sed indefinita, seu talis ut etiam atque etiam major ac perfectior cogitari possit, saltem major, perfectior atque adeo superior omni pulchritudine in entibus finitis sive naturâ sive arte productis.

291. Hinc porro fit 1° ut ex hac pulchritudinis notione apte judicare possimus de pulchro quod sive in rebus naturalibus sive in operibus arte factis reperimus, tamquam ex hujus tesserâ seu regulâ.

Inde 2° est cur nihil sive in rerum naturâ sive in operibus hominum industriâ aut arte elaboratis tam pulchrum conspicimus, ut non aliud quidquam pulchrius, imo ut illud ipsum non continuo pulchrius esse posse concipiamus.

Eâdem ex causâ, præsertim ex eo quod pulchritudo illa divinæ pulchritudinis imago est, etiam 3° intelligitur, quod cæteroquin omnes verum esse fatentur, cur entia quæque, sive a naturâ sive arte producta, eo sint pulchriora quo majorem cum divinis perfectionibus similitudinem exhibent, v. g. cur, inter entia generatim sumpta, inertibus et vitâ carentibus pulchriora sint viventia, illis quæ vitâ tantum utuntur ea quæ vitâ et sensu fruuntur, vitâ et sensu fruentibus ea quæ adhæc ratione et libertate prædita sunt, atque ex his ea quæ illas dotes cæteris perfectius exhibent et adhibent.

292. II. De *gustu* pulchri æstimatore sive judice hæc tria dicemus : 1° quibus constet velut elementis; 2° utrum aliquid omnibus hominibus commune sit an aliquibus peculiare tantum; 3° quî in nobis formetur.

293. 1° Ad gustum, ut vulgo appellatur, hæ facultates concurrere videntur : *a*) præter exquisitam perceptionem sensibilem, quâ exteriores pulchri formæ apprehenduntur, *b*) sensus, seu animi affectio (sentiment), qui formis illis afficitur et allicitur, atque illud quod sub ipsis latet pulchrum sentit et mentem ad illud contemplandum et eo gaudendum incitat; *c*) tum ratio, quæ ad elementum pulchri intelligibile penetrans, illud magis aut minus expresse ab elemento sensibili discernit, atque adeo ex notione pulchri archetypâ de perfectione pulchri sibi propositi et exhibiti judicat;

d) denique, ac potissimum imaginatio, non sensibilis illa quæ rerum corporearum phantasmata solum conservat, nec illa tantum quæ res sensibiles, visu præsertim perceptas, novis modis componens, res adeo novas efformat, sed illa præcipue quæ res intelligibiles formis sensibilibus induere et illas sub his sibi repræsentare novit, vel saltem discernere quæ sensibiles formæ ad res intelligibiles rite exhibendas aptæ sint, quæ vero ineptæ.

Quatuor igitur facultates, perceptio sensibilis, sensus, ratio et imaginatio, constituunt gustum pulchri, ut vocatur, qui pulchrum percipit, ejus perceptione delectatur, ejus objectum ab omni alio objecto et ejus sensum ab omni alio sensu discernit, ac demum de majori vel minori, quibus illud exhibetur, formarum perfectione judicat.

294. 2º Sicut inter mentem et verum velut *harmonia præstabilita* quædam agnoscenda est, nempe omnibus hominibus naturaliter insita veri idea, quæ institutionis defectu consopita relinquitur, institutione excitatur, sed hâc nec dari nec penitus deleri potest, ita etiam harmonia quædam naturalis est inter mentem nostram et pulchrum; scilicet omnibus hominibus, quorum mentis perfectio naturalis non impeditur, ab ipsâ naturâ inditus est quidam pulchri sensus, quo pulchrum universe discernunt, quique velut pulchri præformatio seu anticipatio haberi queat.

295. Rursus, sicut multa vera sunt, quæ non universe agnoscuntur, ita sunt pulchra quædam, quæ ab aliis agnoscuntur, ab aliis negantur. Imo, quemadmodum non raro falsa pro veris, similiter fœda ac turpia quædam a nonnullis hominibus pro pulchris haberi, non est cur demiremur.

Unde sequitur, pulchrum, æque ac pulchri sensum, aliud absolutum seu universale, aliud particulare seu locale, ut aiunt, dici vere posse, non tamen omne illud, quod in nonnullis locis vel temporibus ut pulchrum habetur, re verâ pulchrum esse, nec omnem pulchri sensum recte formari.

296. 3º Ut noster pulchri sensus ad perfectionem suam naturalem perveniat, duas conditiones necessarias esse contendimus, eodem modo quo eas ad explicitam veri cognitionem

requiri censemus : *a*) ut ipsâ naturâ nobis insitus sit et evolutu facilis ille venusti sensus, qui velut pulchri innata idea est; *b*) ut sensus ille adminiculo quodam externo excitetur. Hunc enim sensum in homine quoquam perfectum esse non dixeris, priusquam ratio ejus evoluta et rite exculta fuerit. Ad hoc autem educatione opus esse, alibi ostendimus. Hinc, si quis omni institutione carens forsitan pulchrâ quâdam corporeâ formâ obiter affici possit, ipse tamen ad vere pulchri notionem, ad pulchrum incorporeum, ad pulchrum arte quâlibet scite producendum, per se solum numquam se attollet, quanto etiam ingenio nativo eum præditum esse ponatur.

297. III. De *arte* pulchri effectrice paucis verbis exponemus : 1° quibus nitatur animi facultatibus; 2° quî ad finem suum pertingat; 3° quid generatim de artis legibus censendum sit.

298. 1° Præter eas facultates quæ gustum efficiunt (292) *ars* pulchri effectrix maxime expostulat habilitatem exequendi quæ pulchra esse concipiuntur, hoc est, aptis formis sensibilibus exprimendi ea quæ quatuor facultatibus quibus gustus constituitur aliquid vere pulchri præ se ferre existimantur.

299. Hæc habilitas, seu potestas pulchrum aptis exprimendi formis, arti tam necessaria ac præcipua est, ut a formarum quibus utuntur differentiâ artes ipsæ potissimum dividantur in poesim, musicam, picturam, etc.

300. Facultas porro arte pulchrum efficiendi, seu novis formis pulchrum exprimendi, ubi non mediocris adest, *ingenium* (*génie*) passim appellatur.

Quum denique ad gustum pulchri æstimatorem et ad ingenium pulchri inventorem imaginatio recta et vivida maxime conferat, utrique etiam imaginationis nomen non raro donatur (1).

301. 2° Quod spectat ad modum quo pertingere debeat ad finem suum, qui est res efficere quoad fieri possit maxime

(1) De gustu et de ingenio nonnulla bene scripsit V. Cousin, *Du Beau*, V[e] leçon.

pulchras, alii putant præcipuum artificis officium esse *imitationem;* quod ita intelligunt ut artifici accuratissimâ diligentiâ imitandam esse velint naturam qualis re ipsâ est, atque adeo illud opus esse pulcherrimum ubi res naturaliter existentes imitatione maxime reproducuntur; unde nihil pulchrius foret v. g. quam pictura quæ oculos adeo falleret ut res picta pro re naturali haberetur.

Verum qui hoc putant, sensualismo decepti, pulchrum ipsum aliquid corporeum, materiale vel mere sensibile esse censent, et pulchri archetypum non aliquid intelligibile supra entia finita reapse existentia positum, sed naturam corpoream et finitam esse falso arbitrantur.

302. Hinc alii merito dicunt, non naturam finitam, quæ sensibus nostris exhibita est, sed intelligibilem pulchri prototypum, quem res naturales ipsæ imperfecte tantum imitantur, artifici imitandum esse, et quod ope hujus prototypi pulchrum mente concipit aptissimis formis exprimendum; atque hoc sensu *expressionem* potissimum artificis officium esse recte contendunt.

Hoc utique pacto et ars ingenua supra empirismum elevatur, et cuique artis ac pulchri conditioni suus locus tribuitur, et simul cernitur quî opus quoddam arte fieri possit etiam pulchrius quam ejusdem generis opus naturæ pulcherrimum quodcumque. Ita denique artificis ingenium non infra naturam ratione carentem esse conspicitur, quippe quam non serviliter imitari tantum, sed etiam superare et perficere suo eum modo deceat et oporteat.

303. 3° De artis legibus tandem quærunt : *a*) an ipsa legibus quibusdam subjaceat; *b*) an eæ mutari aut perfici possint; *c*) quis earum judex sit habendus.

304. *a*) Age vero, hoc ipso quod pulchrum arte efficiendum vera pulchritudinis prototypi imitatio et pulchri rite concepti expressio esse debeat, ultro sequitur, pulchrum artificiosum non a quâlibet intemperantis et quidquid audentis phantasiæ arbitrariâ inventione pendere, nihilve pro cujusvis indole varium, inconstans et mutabile esse, atque adeo illud regulis seu legibus quibusdam naturaliter esse

obnoxium, quas omnis artifex sequi debet, ut vere pulchrum, non autem delirante imaginatione fictum quidpiam exprimat.

Leges illæ æque ac leges logicæ et morales ex ipsâ rerum naturâ tamquam ex radice originem suam trahunt, sive in codice quodam conscriptæ sint sive non sint (1).

305. *b*) Leges illas ex naturâ suâ quidem immutabiles esse, perinde ac ipsum pulchrum, evidens est. Attamen, quatenus postea quædam pulchri genera innotescere possent antea ignota, quemadmodum religio christiana plura patefecit pulchra paganis incognita, et quatenus indies in quovis pulchrorum genere plura ac plura homines dignoscere queunt, sicut plura vera, antea implicite tantum cognita, dein explicite agnoscuntur, etiam conspicitur quo sensu pulchri leges ipsæ continuo perfici possint.

306. *c*) Quæstio de regularum, proinde de pulchri ipsius judice ideo præsertim movetur, ut statuatur, quî pulchrum locale, quod vocant, discerni queat a vano phantasiæ quidquid audentis judicio et partu (2).

Etenim, si de pulchro universali quæritur, tum sane universalis, qui omnibus hominibus insitus est, pulchri sensus ut judex non agnosci nequit. Inde vero ulterius sequitur, eumdem pulchri sensum criterium esse, quo distinguere oportet pulchritudinem localem, ubi ille maxime secundum bonam hominis naturam est; aliis verbis : criterium illud esse debet judicium eorum hominum, qui, quod in ipsis natura humana maxime culta est, velut rectæ naturæ oracula haberi debent, eorum scilicet, de quibus Cicero (*Tusc.*

(1) Nostrum non est litem dirimere utrum hæ leges aptius a veteribus quam a recentioribus enuntiatæ fuerint; neque nostrum est judicare utrum quæ ut artis leges ab hoc vel illo auctore præscribuntur vere hujusmodi leges sint. Aliud est legum naturalium quarumcumque existentia, agnitio et observantia, aliud earumdem legum in expressam legitimi codicis formam congregatio. Hujusmodi artis logica, ut vocari potest, idonea, quoad novimus, non exstat, optanda tamen foret.

(2) Cf. Riambourg, *OEuvres philosophiques, publiées par MM. Foisset*, tom. II, Fragment *Du Beau et du Goût*, pag. 394.

I, 15) dixit : *Quorum aut ingenio aut virtute* (dicere debuisset ingenio *et* virtute) *animus excellit, eos arbitramur, quia naturâ optimâ sunt, cernere naturæ vim maxime.*

§ X.

PRINCIPIA QUÆDAM PRÆVIA.

307. Antequam ad quæstiones capite seq. solvendas accedamus, hæc exponenda videntur *principia* ad earum solutionem necessaria.

308. Primum. *Nihil est sine ratione sufficiente.* Non quærimus hoc loco utrum et quo sensu hoc primum ontologiæ principium dici posset; sed germanum ejus sensum tantum indicare volumus. Sensus porro hic est : Ut ens aliquod possibile sit, ratio quædam hujus possibilitatis sit necesse est; ut ens aliquod existat, necesse est ut adsit ratio ejus existentiæ. Cujusvis entis existentia absolute necessaria vel contingens est, prout ejus existendi ratio ipsi interna est vel externa.

309. Secundum. *Nihil ex nihilo fit.* Hoc est, nihil nec efficiens, nec materialis, nec formalis, nec exemplaris, nec finalis causa ullius rei esse potest. Nullum ens se ipsum potest producere, ageret enim antequam esset; neque duo aut plura quæ nondum existunt se invicem producere possunt, singula enim agerent antequam existerent. Quæ assertio se ipsam rescindit.— Itaque, si ponatur momentum quoddam quo nihil existat, nihil umquam existet aut existere umquam poterit.

Hoc axioma minime adversatur doctrinæ christianæ quâ constat mundum e nihilo esse creatum. Cujus sensus hic est : Ens infinitum, æternum, a se existens, mundi causa totalis est, seu mundi et materiam et formam produxit, seu mundum ita fecit ut mundi materia neque substantiæ divinæ particula sit nec ante creationem exstiterit, sed solâ omnipotentis voluntate sit producta.

310. Tertium. *Sola possibilitas non est sufficiens ratio exis-*

tentiæ. Aliis verbis : ens possibile non a se solo ad existentiam potest pervenire. Nam 1° possibilitas negative se habet ad existentiam. Itaque si possibilitas ratio existentiæ foret, existentia a ratione negativâ, a nihilo penderet ac veniret. 2° Si possibilitas ratio sufficiens existentiæ foret, omnia possibilia existere deberent, et res prorsus nulla mere possibilis esset. 3° Quum existentia procul dubio plus sit quam existendi possibilitas, si possibilitas ratio sufficiens existendi dicatur, plus in minori, sive ens in nihilo contineri dicitur. Quod omnino absonum est.

311. Quartum. *Si existentia et possibilitas in universum spectantur, existentia possibilitatem antecedat necesse est.*

Hujus axiomatis significatio hæc est : Etsi cujusvis entis possibilis possibilitas ejusdem entis existentiam antecedat, ens tamen nullum vere possibile esset, nisi jam ens quoddam re ipsâ existeret. Etenim, si entia universa vel primam entium originem consideras, existentia non a possibilitate, sed possibilitas ab existentiâ pendet; neque ullius entis possibilis ratio possibilitatis in ipso illo possibili, sed in ente vere existente reperiri tantum potest (1).

Itaque, quum existentia minime venire possit a possibilitate aut a nihilo, ea quæ nunc possibilia sunt minime possibilia forent, si non ante existeret ens reale in se continens rationem sufficientem cur illa existere possint.

312. Quintum. Qui entis cujuspiam existentiam, quin imo qui entis cujuscumque veram possibilitatem agnoscit, hoc ipso agnoscat necesse est, nisi cunctas logicæ et rationis leges rejiciat, existere ens absolutum, a se, æternum, quod numquam possibile fuit antequam existeret. Hoc effatum tam evidenter in quatuor prioribus continetur, seu illorum tam perspicua summa et consequentia est, ut una et eadem cum ipsis, jam non amplius demonstranda, sed recto mentis intuitu conspicienda veritas sit.

(1) Hinc merito dixit Bossuet (*Connaissance de Dieu*, c. 4, § 3) : « Qu'il y ait un seul moment où rien ne soit, éternellement rien ne sera. » Et apertius Leibnitius addit (*Principes de philos.*) : « Sans lui (Dieu) rien non seulement n'existerait, mais encore ne serait possible. »

CAPUT POSTERIUS.

QUÆ RELATIONES INTER ENTIA RE VERA EXISTANT.

313. Reliquum nunc est ut exponamus quæ relationes possibilitatis, existentiæ ac finis inter entia universa, præsertim inter ens infinitum et entia finita intercedant. Scilicet explanandum est, utrum nulla eorum ab aliis pendeant; an omnia, an contrà aliqua tantum pendeant ab aliis, et quâ quidem ratione : an tamquam a causâ efficiente, materiali, formali, exemplari, finali, aut aliter.

§ I.

DE RELATIONE POSSIBILITATIS INTRINSECÆ QUÆ INTER ENTIA UNIVERSA EXISTIT.

314. Entis infiniti cum entibus finitis relatio in universum hæc est : Ens infinitum nullo prorsus pacto pendet ab ullo alio quocumque; sed entia finita omnia et singula omnino pendent ab ente infinito.

315. In primis entis infiniti neque possibilitatis intrinsecæ neque possibilitatis extrinsecæ neque existentiæ ratio esse potest in ullis entibus finitis. Ens infinitum negat qui illud qualicumque ratione a finito quopiam pendere contendit. Ens infinitum necessario absolutum, inconditionatum, a se solo est (1).

316. Hodierni pantheistæ duplici præsertim ratione ens infinitum ab entibus finitis pendere voluerunt. Alii cum Krause ens infinitum meram essentiam seu nudam substantiam esse dixerunt, cui entia finita necessaria sunt tamquam subsistentiæ, quas ipsi *fixationes* nuncupant, quibus illa, quæ secùs vaga et indeterminata foret, insideat; quare entia finita etiam æterna esse volunt (2). Alii entium finitorum existentiam esse necessariam conditionem asserunt sine quâ ens

(1) Hæc scite explicat S. Anselmus, *Monolog.* c. 5 et 6.
(2) Ahrens, *Cours de psychol.* leç. 10.

infinitum neque noscere neque velle neque agere, atque adeo nec infinitum esse posset; nam, inquiunt, si nulla existerent entia finita, nullum esset objectum in quo cognitio, voluntas et activitas entis infiniti versari possit. At hæc vana delirantis imaginationis commenta sunt quibus ens infinitum plane tollitur.

317. *a*) Primo quidem commento tollitur ens infinitum, quia ens infinitum cum entibus finitis idem quodpiam esse fingitur; etenim æque aperte negat ens infinitum is qui entia finita ejusdem subsistentias aut substrata esse ponit ac is qui entia finita illius determinationes, limitationes, attributa aut membra esse nugatur.

b) Secundo commento etiam tollitur ens infinitum, quippe quod jam non independens, non absolutum, non inconditionatum, non a se ipso solo, atque adeo imperfectum et finitum esse dicitur.

c) Denique entium finitorum existentia minime necessaria est ut entis infiniti scientia, voluntas et activitas exerceri possint. Ac primo quidem nulla entis infiniti actio externa necessaria est; ejus *absoluta* perfectio exigit ut solâ actione internâ summe beatum et omnino perfectum esse possit. Scientia porro entis infiniti etiam circa entia finita versari potest, etiamsi non existant, dummodo existere possint, hoc est, dummodo in ipso ratio eorum possibilitatis reperiatur. Quî ens infinitum entia finita in se ipso videat, paulo postea ostendemus (327). Voluntas tandem entis infiniti non libera, proinde non perfecta foret, si entium finitorum existentiam necessario vellet.

318. Manet igitur rationem possibilitatis et existentiæ entis infiniti, non in entibus finitis, sed in ipso ente infinito solo esse quærendam, seu potius ens infinitum, quod nunquam in possibilitatis statu versatum est, necessario existere a se solo, seu vi absolutæ perfectæ naturæ suæ, nullâ ratione pendens ab ente quocumque finito.

319. Aliter est de entibus finitis, quæ ab ente infinito non pendere non possunt, sive eorum existentiam sive possibilitatem internam aut externam spectes.

320. Illud quidem primo demonstratur ex ipsorum naturâ finitâ; hoc ipso enim quod contingentia sunt etiam dependentia sunt, seu ratio cur possibilia sint æque ac ratio cur existant ipsis externa est.

Idem etiam apertius sequitur ex naturâ entis infiniti, quod profecto infinitum seu absolute perfectum non esset, si vel ens unum in re ullâ qualicumque ab ipso solutum esset seu non penderet.

Itaque etiam intrinseca entium finitorum possibilitas, quæ idem est cum ipsorum essentiâ metaphysicâ, ab ente infinito pendeat necesse est.

321. At quî illa ab hoc pendet?

Cartesius quidem multis operum suorum locis contendit intrinsecam rerum possibilitatem sive essentiam pendere ab entis infiniti voluntate liberâ, imo arbitrariâ et plane cæcâ. Docet enim expressis verbis solam rationem, cur bis duo sint quatuor et cur tres anguli trianguli sint æquales duobus angulis rectis et alia similia, esse Dei voluntatem, quæ ut hoc vellet nullâ fuit ideâ illustrata; nam si ideâ quâdam illustrata fuisset, hoc necessario voluisset, dum contra ita hoc voluit, ut si aliter voluisset res etiam aliter se haberet (1).

(1) « Il répugne que la volonté de Dieu n'ait pas été de toute éternité indifférente à toutes les choses qui ont été faites ou qui se feront jamais, n'y ayant aucune idée qui représente le bien ou le vrai, ce qu'il faut croire, ce qu'il faut faire, ce qu'il faut omettre, qu'on puisse feindre avoir été l'objet de l'entendement divin, avant que sa nature ait été constituée telle par la détermination de sa volonté. Et je ne parle pas ici d'une simple priorité de temps, mais bien davantage, je dis qu'il a été impossible qu'une telle idée ait précédé la détermination de la volonté de Dieu par une priorité d'ordre, ou de nature, ou de raison raisonnée, ainsi qu'on la nomme dans l'école, en sorte que cette idée du bien ait porté Dieu à élire l'un plutôt que l'autre. Par exemple, ce n'est pas pour avoir vu qu'il était meilleur que le monde fût créé dans le temps que dans l'éternité, qu'il a voulu le créer dans le temps; et il n'a pas voulu que les trois angles d'un triangle fussent égaux à deux droits, parce qu'il a connu que cela ne se pouvait faire autrement, etc.; mais au contraire, parce qu'il a voulu créer le monde dans le temps, pour cela il est aussi meilleur que s'il eût été créé

322. Hæc retulisse satis est ut pateat quam misere Cartesius quandoque philosophetur. Ex Cartesii sententiâ aperte sequitur, et Deum cæce ac temere rerum essentias constituisse, et nihil intrinsece seu absolute necessarium, nihil absolute verum, nihil absolute bonum esse.

323. Etiam turpissime circa quæstionem propositam errant pantheistæ qui ens infinitum ipsum entium finitorum essentiam seu intrinsecam possibilitatem esse volunt. Hæc opinio omnibus pantheistis communis, at non ab omnibus eodem modo enuntiatur. Plerique olim et hac ætate Deum omnium entium substantiam esse dicunt; nonnulli Deum mundi animam vel energiam vocabant; medio ævo Amalricus Carnutensis Deum causam rerum marterialem, David Dinantiensis vero Deum mundi causam formalem dicebat; hodie Krause cum suis Deum entium finitorum essentiam sive possibilitatem esse conceptis verbis affirmat.

324. At hi omnes ens infinitum aliis verbis sed eâdem ratione in monstrum immane commutant. Quid enim? hoc ipso quod ens infinitum entium finitorum sive essentiam sive substantiam sive causam materialem sive causam formalem sive aliud simile esse ponitur, illud cum entibus finitis aliquid idem esse dicitur, ab his afficitur et inficitur, et infinitate suâ aperte privatur.

325. Quâ igitur ratione intrinseca entium finitorum possibilitas ab ente infinito pendere dicenda est?

Quatenus ens infinitum necessario omnium entium finitorum causa exemplaris est.

dès l'éternité; et d'autant qu'il a voulu que les trois angles d'un triangle fussent nécessairement égaux à deux angles droits, pour cela, cela est maintenant vrai, et il ne peut pas autrement, et ainsi de toutes les autres choses (1). »

Alio loco (t. 6, p. 308, *Lettres*) hæc asserere non dubitat : « Il a été aussi libre à Dieu de faire qu'il ne fût pas vrai que toutes les lignes tirées du centre à la circonférence fussent égales, comme de ne pas créer le monde. »

(1) Descartes *OEuv.* t. 2, p. 348, *Méd.* rép. obj. 6e.

326. Ens infinitum porro necessario esse causam exemplarem entium finitorum omnium, ac proinde horum intrinsecam possibilitatem ab ipso hac ratione pendere, sic demonstrari potest : Ratio extrinsecæ possibilitatis entium finitorum est entis infiniti potentia illa entia producendi. Atqui ens infinitum nihil secum (cum ente infinito) pugnans, item nihil cæce, temere, irrationabiliter producere potest, hoc enim nec artifex homo nisi insipiens potest. Ergo quæcumque ens infinitum potest producere, secundum archetypum quoddam efficiat necesse est. Age porro, ens infinitum pro entium producendorum archetypo nihil sibi externum habere potuisset, tum quia præter ipsum nihil existebat, tum præcipue quia secus ab illâ re externâ vere penderet, tum etiam quia, quum nihil sibi repugnans possit producere, se ipsum contemplando videre debet quid secum pugnet vel non pugnet, tum denique quia in se ipso verum rerum omnium possibilium archetypum continet. Ergo operum quæ ens infinitum efficere potest archetypum sibi ipsum sit necesse est.

327. Quomodo autem entium finitorum archetypum sit, tam acute et concinne declararunt SS. Augustinus, Thomas et Anselmus, ut ipsa eorum verba hic referre visum sit. Hoc unum præmonitum velim, quæ SS. doctores dicunt de rebus quæ Deus creavit, itidem intelligenda esse de possibilibus seu de iis quæ Deus potest creare.

328. In locis nunc referendis S. Anselmus ostendit in Deo esse archetypum rerum creandarum et quî res creandæ nondum creatæ se ad archetypum illud habeant. Tum S. Augustinus probat hoc archetypum idem esse ac ideas divinas sive rationes æternas secundum quas res conditæ sunt. Deinde S. Thomas explicat cur essentia divina sit exemplar entium possibilium. Denique idem S. doctor exponit quo sensu divina idea dicenda sit una et plures, et quomodo Deus in suâ unâ essentiâ omnium possibilium essentiam tamquam in archetypo videat (1).

(1) Hæc omnia etiam longius et penitius tractantur a S. Anselmo, *Monolog.* c. 9—12 et c. 29—36, adeo ut ipse theoriam idearum, a

329. Age enim : « Videor mihi videre quiddam, inquit S. Anselmus (1), quod non negligenter discernere cogit secundum quid ea quæ facta sunt, antequam fierent, dici possint fuisse nihil. Nullo namque pacto fieri potest aliquid rationabiliter ab aliquo, nisi in facientis ratione præcedat aliquod rei faciendæ quasi exemplum, sive (ut aptius dicitur) forma vel similitudo aut regula. Patet itaque quoniam, priusquam fierent universa, erat in ratione summæ naturæ, quid, aut qualia, aut quomodo futura essent. Quare, quum ea quæ facta sunt clarum sit nihil fuisse antequam fierent, quantum ad hoc quia non erant quod nunc sunt, nec erat ex quo fierent; non tamen nihil erant, quantum ad rationem facientis, per quam et secundum quam fierent (2). »

330. « Quis audeat dicere, ait S. Augustinus, Deum irrationabiliter omnia condidisse? Quod si recte dici nec credi non potest, restat ut omnia ratione sint condita. Nec eâdem ratione homo quâ equus, hoc enim absurdum est existimare. Singula igitur propriis sunt creata rationibus. Has autem rationes ubi arbitrandum est esse, nisi in ipsâ mente creatoris? Non enim extra se quidquam positum intuebatur, ut secundum id constitueret quod constituebat; nam hoc opinari sacrilegum est. Quod si hæ rerum omnium creandarum creatarumve rationes in divinâ mente continentur, neque in divinâ mente quidquam nisi æternum atque incommutabile potest esse (atque has rerum rationes principales appellat ideas Plato), non solum sunt ideæ, sed ipsæ veræ sunt, quia

Platone adumbratam et a S. Augustino perfectam, omnino compleverit et absolverit. Ægre abstinemus ab inserendis hoc loco iis capitibus, quibus philosophia nihil habet profundius.

(1) Monolog. cap. 9.

(2) Hæc ultima verba male gallice vertit Bouchitté. Eorum sensus hic est : C'est pourquoi, comme il est évident que les choses qui ont été faites n'étaient rien avant leur création, en tant qu'elles n'étaient pas ce qu'elles sont maintenant, et en tant qu'il n'y avait point de matière de laquelle elles pussent être faites; cependant elles étaient quelque chose par rapport à l'intelligence du créateur, par laquelle et selon laquelle elles devaient été faites.

æternæ sunt, et ejusmodi atque incommutabiles manent; quarum participatione fit ut sit quidquid est quoquo modo est (1). »

331. S. Thomas in primis hæc præclara scripsit : « Ipse enim (Deus) essentiam suam perfecte cognoscit; unde cognoscit eam secundum omnem modum quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci non solum secundum quod in se est, sed etiam secundum quod est participabilis secundum aliquem modum similitudinis a creaturis. Unaquæque autem creatura habet propriam speciem secundum quod aliquo modo participat divinæ essentiæ similitudinem. Sic igitur, in quantum Deus cognoscit suam essentiam ut sic imitabilem a tali creaturâ, cognoscit eam ut propriam *rationem* et *ideam* hujus creaturæ; et similiter de aliis (2). » Eodem fere loco S. doctor addit : « Idea non nominat divinam essentiam in quantum est essentia, sed in quantum est similitudo vel ratio hujus vel illius rei (3).

332. Deinde ea quæ retulimus alibi illustrat his verbis : « Intellectus igitur divinus id quod est proprium unicuique in essentiâ suâ comprehendere potest, intelligendo in quo ejus essentia imitetur, et intelligendo in quo a suâ perfectione

(1) *De* 83 *quæst.* q. 46. — Alibi (*De Civ. Dei*, XI, 10) idem S. doctor hæc habet : « Una sapientia est in quâ sunt immensi atque infiniti thesauri rerum intelligibilium, in quibus sunt omnes invisibiles atque immutabiles rationes rerum, etiam visibilium et mutabilium, quæ per ipsam factæ sunt. Quoniam Deus non aliquid nesciens fecit, quod nec de quolibet homine artifice recte dici potest. Porro, si sciens fecit omnia, ea utique fecit quæ noverat. Ex quo occurrit animo quiddam mirum, sed tamen verum, quod iste mundus nobis notus non esse posset nisi esset, Deo autem nisi notus esset, esse non posset. »

(2) *Summa theol.* p. 1, q. 15, a. 2. — Malebranche his consentiens apprime dixit : « Il est absolument nécessaire que Dieu ait en lui l'idée de tous les êtres qu'il a créés, puisque autrement il n'aurait pas pu les produire, et qu'ainsi il voit tous les êtres en considérant les perfections qu'il renferme, auxquelles ils ont rapport (*Rech. de la vér.* l. 3, p. 2, ch. 6.). »

(3) Ibid. ad 2^m. Vult dicere : divina essentia in se spectata, essentia dici debet, sed quatenus intelligitur imitabilis, idea dicitur.

deficit unumquodque : utpote intelligendo essentiam suam ut imitabilem per modum vitæ et non cognitionis, accipit propriam formam plantæ; si vero ut imitabilem per modum cognitionis et non intellectûs, propriam formam animalis, et sic de aliis. Sic igitur patet quod essentia divina, in quantum est absolute perfecta, potest accipi ut propria ratio singulorum; unde per eam Deus propriam cognitionem de omnibus habere potest. Quia vero ratio unius distinguitur a propriâ ratione alterius, distinctio autem pluralitatis principium est, oportet in intellectu divino distinctionem quamdam et pluralitatem rationum intellectarum considerare secundum quod id quod est in intellectu divino est propria ratio diversorum. Unde cum hoc sit secundum quod Deus intelligit proprium respectum assimilationis quam habet unaquæque creatura ad ipsum, relinquitur quod rationes rerum in intellectu divino non sunt plures vel distinctæ nisi secundum quod Deus cognoscit res pluribus et diversis modis esse assimilabiles sibi. Et secundum hoc Augustinus dicit, quod Deus aliâ ratione fecit hominem et aliâ equum, et rationes rerum pluraliter in mente divinâ esse dicit (1). »

333. Quæ omnia huc fere recidunt : Ens infinitum summa perfectio est in se una et simplex, at virtualiter multiplex, quatenus imperfecte imitabilis modis variis innumeris; atque hoc ipso quod se cognoscit ut infinitum, cognoscit omnes modos quibus imitabile est, atque adeo omnia finita ejus perfectionem aliquo modo imitantia. Ita v. g. hoc ipso quod se videt summe vivens, percipiens et intelligens, videt quid sit ens finite his tribus dotibus præstans, ut mens humana, vel duabus prioribus, ut animal, vel primâ tantum, ut planta, et ita deinceps. Unde fit ut quævis complexio proprietatum, quâ ens infinitum aliquo modo finito imitabile est, entium finitorum speciem sive essentiam quamdam peculiarem constituat.

334. Ex quibus hæc sequuntur gravissima corollaria :

Primum. Intrinseca entium possibilitas quatenus intelligibilis

(1) *Cont. Gent.* lib. I, c. 54.

aliquid idem, quatenus realis neque idem aliquid est cum ente infinito, neque ab hoc ente independens est, neque ab hujus voluntate pendet; sed pendet ab entis infiniti existentiâ et intelligentiâ, quibus hoc et est et a se noscitur ut omnium possibilium archetypum.

Secundum. Intelligentia entis infiniti passim et recte dicitur prima rerum causa, non efficiens, sed exemplaris. Etenim ens quodlibet logice prius intrinsece possibile est quam extrinsece; quum igitur possibilitas intrinseca ad entis finiti intelligentiam tamquam ad causam suam referenda sit, hæc profecto omnium prima causa est.

Tertium. Nisi existeret ens infinitum a se, æternum, entia finita ne intrinsece quidem possibilia forent. Nulla enim eorum possibilitatis ratio esset, sive ipsis interna sive externa. Sive quod idem est : nisi existeret ens infinitum, entia finita ne intelligibilia quidem essent; quia nec subjectum nec objectum hujusmodi intelligibilitatis existeret (1).

Quartum. Intrinsece possibilia sunt omnia ac sola, quæ aliquo modo respondent alicui entis infiniti perfectioni, et ea sola intrinsece impossibilia sunt quæ cum entis infiniti perfectione pugnent.

Quintum. Hoc ipso quod ens infinitum existit, omnia entia

(1) «Si Dieu, ou l'être proprement dit, l'être nécessaire, n'existait pas, non-seulement rien n'existerait, mais encore rien ne serait possible; puisqu'il n'y aurait rien à quoi pussent se rapporter les choses possibles, ni pour leur essence, qui serait sans modèle et sans rapport avec l'être, ni pour leur existence, qui ne pourrait avoir de cause. Dans cette hypothèse, l'impossible deviendrait possible, et le possible impossible.» Doney, *Nouveaux élémens de philosophie*, n. 319. — «Qu'il y ait un seul moment où rien ne soit, éternellement rien ne sera.» Bossuet, *Connaissance de Dieu*, etc. chap. IV, § V. «Il est vrai que Dieu est la source, non-seulement des existences, mais encore des essences en tant qu'elles sont réelles, ou, ce qui revient au même, la source de ce qu'il y a de réel dans leur possibilité. Voilà pourquoi l'entendement divin est la région des vérités éternelles ou des idées dont elles sont dépendantes; et sans lui, il n'y aurait aucune réalité dans les possibilités; et rien non-seulement n'existerait, mais encore ne serait possible.» Leibniz, *Principes de Philosophie*.

finita quæ aliquo modo aut gradu ejus perfectioni respondent, intrinsece possibilia sunt. Nam hoc ipso quod ens infinitum existit, videt quibus modis imitabile sit seu quæ ipsum quomodocumque imitari possint.

Sextum. Ex eo quod entia finita æternum possibilia sunt, minime sequitur ea æternum aliquid in se esse; non enim in se existunt, sed in intelligentiâ entis infiniti, imo non existentia, sed intelligibilia sunt.

Septimum. Sicut entia finita quæ existunt entis infiniti reales etsi imperfectæ imagines sunt, ita entia possibilia ejusdem entis imagines non productæ sed in archetypo suo latentes vere dicendæ sunt.

335. Ex his denique sequitur quâ ratione entia finita in ente infinito sint antequam existant, seu quî in entis infiniti intelligentiâ suam ipsorum existentiam æternum antecedant, item quî et quare ipsorum essentia intelligibilis dicenda sit necessaria, æterna et immutabilis.

336. His positis, etiam solvi possunt hæ quæstiones quæ forsitan subtiliores quam utiliores sunt : *a*) Quantus et an infinitus sit possibilium numerus? *b*) Quibus perfectionibus donari queant, num infinitis? *c*) Utrum æternum possibilia sint, æternumque creari potuerint? *d*) Ubinam illa sint, quæ nondum physice existunt?

337. Etenim duas possibilium classes distinguere solent : alia, quæ nunquam exstitura sunt, propterea *mere possibilia* nuncupantur, alia, quæ licet nondum, aliquando tamen in tempore et spatio existent, idcirco *futura* dicuntur. His positis, quæstio resolutu facilior est. Nam

338. *a*) Quum Deus non computet neque distinguat nisi illa quæ existunt, vel quæ aliquando exstiterunt aut existent, hinc possibilia *futura* numero quantumvis ingenti, limitato tamen et definito sunt; *mere possibilia* autem numero indefinito, id est, innumera sunt, vel ut alii loquuntur, numero potentiâ infinito (1); quandoquidem Dei essentia

(1) « Tout ce qui existe, a existé ou existera, est en nombre fini; cela est évident. Les choses possibles, qui ne doivent jamais exister, sont

sive perfectio prototypum seu archetypum est, quod nullo imaginum numero exæquari, cujus potentia producendi nunquam exhauriri possit.

b) Eodem rationis momento liquet, possibilia perfectionibus donari posse semper pluribus atque majoribus, sive numero ac gradu infinitis potentiâ, non infinitis actu. Similiter comprobatur, possibilia semper plura ac plura produci seu actuali donari existentiâ posse; nunquam tamen fieri posse, ut possibilia omnia reapse existant; secus enim divina essentia et potentia exhauriri possent (1).

c) Quum possibilitas intrinseca a Dei essentiâ pendeat, quæ æterna et æternum imitabilis est, extrinseca vero ab ejus potentiâ, quæ pariter æterna nulloque temporis momento adstricta est, ideo ex hac parte possibilia quatenus possibilia æternum sunt. Plures ex præcipuis doctoribus scholasticis etiam docuerunt, nihil obstare quominus Deus velle potuisset ut effectus actûs creandi *instantaneus* seu potius huic actui simultaneus esset atque adeo mundi initium hoc pacto æternum esse potuisse. Illud profecto negari ne-

innombrables, c'est-à-dire que l'idée du nombre ne peut leur être appliquée; puisqu'elles n'ont actuellement et qu'elles n'auront jamais aucune réalité propre et, pour ainsi dire, personnelle.» Doney, *Nouveaux élémens de philosophie*, *n*. 314.

(1) «L'idée de *modèle* n'embrasse pas nécessairement la multiplicité, le *nombre*; elle se rapporte naturellement à quelque chose d'*un* et de *très-simple*. Au contraire, l'idée d'*image* ou de *représentation* emporte celle de multiplicité et de *nombre*, puisqu'un modèle conserve toujours et nécessairement la propriété d'être *imité* de nouveau, quel que soit le nombre des copies qui en aient été tirées. D'où il faut conclure que l'on ne peut supposer existantes à la fois toutes les choses possibles; autrement l'essence infinie de l'être nécessaire aurait cessé d'être *imitable* par des êtres contingens ou imparfaits, ce qui est impossible. Et ainsi l'on conçoit que, si l'essence de l'intelligence divine demande que Dieu connaisse actuellement et ensemble toutes les choses, celle de sa puissance, au contraire, consiste à être tellement inépuisable, que son opération puisse éternellement s'exercer sur les choses possibles, en leur donnant l'existence, sans se lasser, sans s'affaiblir, en conservant toujours la même fécondité.» Doney, *Nouv. élémens*, etc. loc. laud.

quit, primum ens finitum non in tempore, sed tempus cum ipso incepisse, atque adeo ejus initium hoc sensu absolutum fuisse et diversum ab omni alio initio, item primum ejus post creationem motum non esse potuisse nisi in tempore.

d) Quæcumque non existunt, possibilia tamen sunt, quum per se et in se nihil sint, non nisi in Deo sunt; quemadmodum imagines nondum confectæ nihil aliud sunt, quam quod sunt in archetypo. Ea porro quæ olim exstitura sunt, Deus ita distinguit, ut eorum numerus, tempus perfectionesque definitæ sint. Possibilia vero, quæ nunquam exstitura sunt, Deus non distinguit; ideoque nec ab ipso, nec inter se distincta illa sunt; sed in archetypo suo conclusa cum entis absoluti essentiâ et potentiâ quasi confusa sunt; ubi Deus ipsa ineffabili modo contemplatur, infinitas suas perfectiones, æternum exemplar, suamque potentiam, supremam omnium causam, contemplando (1).

§ II.

DE RELATIONE POSSIBILITATIS EXTRINSECÆ ET EXISTENTIÆ QUÆ INTER ENS INFINITUM ET ENTIA FINITA INTERCEDUNT.

339. Possibilitas extrinseca et existentia entium finitorum non minus ab ente infinito pendent quam ipsorum possibilitas intrinseca, at ratione longe aliâ; nam ab ipso pendent quatenus illud eorum causa efficiens, omnipotens ac libera est.

340. Ratio hæc in ipsâ entis infiniti notione continetur

(1) « Tous les possibles sont en Dieu, être nécessaire, comme une image est dans son modèle; mais, par eux-mêmes, ils ne sont rien; tout leur être, comme toute leur essence, est dans l'archetype d'où ils tirent leur possibilité. Dieu ne *distingue*, ne *compte*, parmi les possibles, que ceux auxquels sa volonté toute-puissante a donné ou doit donner un jour l'existence; tous les autres demeurent en quelque sorte fondus dans sa propre essence; c'est là qu'il les voit, qu'il les contemple, comme il se contemple lui-même, d'une manière ineffable.» Doney, loc. cit. Cf. Fénelon, *De l'existence de Dieu*, etc. part. II, n. 112-117.

et his tribus enuntiari potest verbis : 1° Si existit ens infinitum, nulla res finita extrinsece possibilis est, seu ad existentiam pervenire potest, nisi virtute entis infiniti, quippe a quo omnium finitorum possibilitas et existentia non pendere non possunt. 2° Hoc ipso quod ens infinitum existit, entia finita non tantum intrinsece, sed etiam extrinsece possibilia sunt, siquidem ab ipso existentiâ donari possint. 3° Eo solo quod ens infinitum existit, minime sequitur entia finita existere, aut necessario esse exstitura; sed sequitur hæc ab ipso libere creari posse, nec aliâ quam creationis viâ posse oriri. Etenim ut notio entis infiniti pura, integra, sincera servetur, necesse est ut et entia finita non aliter quam creatione oriri posse dicatur, et enti infinito vera ac libera creandi potentia tribuatur.

341. Tribus igitur modis hic errari et ens infinitum tolli potest : 1° Si cum antiquis neoplatonicis et cum hodiernis pantheistis ens infinitum, non causam, sed principium vel rationem tantum entium finitorum asseris; 2° si cum Spinosa creationem impossibilem declaras; 3° si cum V. Cousin creationem necessariam dicis. Nam 1° modo ens infinitum cum entibus finitis ejusdem substantiæ esse ais (1), 2° entis infiniti potentiam negas, 3° ejusdem libertatem tollis.

342. Porro, cur viâ creationis mundus seu entia finita oriri possint, at aliâ viâ non possint in Theodiceâ (455-461) demonstravimus.

(1) « La philosophie s'est précipitée dans un abîme d'extravagances pour avoir confondu le principe avec la cause ou la cause avec le principe, alors qu'il fallait distinguer et séparer ces deux choses, ou pour avoir confondu la raison avec le principe, avec l'origine, alors que la raison était la cause elle-même. C'est pour n'avoir vu dans la raison de l'univers qu'un principe, au lieu d'y voir une cause, que l'école d'Alexandrie rejeta l'idée de la création, et qu'elle s'égara parmi une multitude d'émanations et de transformations... Ce n'est pas tout : si dans la cause vous ne voyez qu'un principe, soyez conséquents, et dites : non seulement les intelligences finies sont des émanations de l'intelligence suprême, la matière elle-même sort du sein de la divinité; Dieu est tout, tout est Dieu, il n'y a qu'une substance (Laromiguière, *Leçons de philos.* Leç. 6). »

Quæ contra creationis possibilitatem in se spectatam objiciuntur, etiam in Theodiceâ (284-293) diluimus; quæ autem contra entium finitorum possibilitatem existendi una cum ente infinito dicuntur, hic supra (68-72) confutavimus.

343. Reliquum est ut hoc loco discutiamus quæ contra creationis libertatem afferuntur. Quæ quidem recidunt ad hæc tria argumenta quibus V. Cousin creationem necessariam esse contendit. Nempe dicit :

1° Quum Deus sit causa absoluta, non potest non producere, atque adeo haud magis Deus sine mundo esse potest quam mundus sine Deo (1). 2° In Deo vis agendi æqualis est substantiæ et divina agendi vis semper activa est. Ergo Deus essentialiter activus et creator est... potentia essentialiter creatrix non creare non potuit (2). 3° Deus non est substantia nisi quatenus causa est, nec causa nisi quatenus substantia, hoc est causa absoluta est (3).

344. Omne illius argumentationis robur nititur falsâ notione causæ absolutæ, seu hac falsâ assertione : causa absoluta necessario agit ad extra et omnia quidem quæ potest facit necessario. Quæ notio cum ente infinito aperte pugnat, ac Deum necessitate ligat magis absolutâ quam ethnicorum fato. Itaque

(1) « Dieu n'étant donné qu'en tant que cause absolue, à ce titre, selon moi, il ne peut pas ne pas produire, de sorte que la création cesse d'être inintelligible et qu'il n'y a pas plus de Dieu sans monde que de monde sans Dieu. » *Fragments philos.* Préface de la 2e édit.

(2) « En Dieu surtout la force est adéquate à la substance et la force divine est toujours en acte ; Dieu est donc essentiellement actif et créateur... une puissance essentiellement créatrice n'a pas pu ne pas créer. » *Ibid.* Avertissement de la 3e édit.

(3) « Dieu n'étant substance qu'en tant que cause, et cause qu'en tant que substance, c'est-à-dire étant cause absolue. » *Ibid.* Préface de la 1e édit. Hoc loco auctor immediate hæc addit : « un et plusieurs, éternité et temps, espace et nombre, essence et vie, indivisibilité et totalité, principe, fin et milieu, au sommet de l'être et à son plus humble degré, infini et fini ensemble, triple enfin, c'est-à-dire à la fois Dieu, nature et humanité ; en effet, si Dieu n'est pas tout, il n'est rien. »

345. 1° Deus causa absoluta est, quod nec ejus existentia nec ejus potentia aut agendi vis ab ullo pendet alio ente, minime vero quod necessario agat ad extra; Deus enim et causa absoluta et causa libera sit necesse est. Ideo, quod additur, Deum sine mundo esse non posse, nihil aliud quam falsa et insulsa assertio est, sanæ rationi et ipsi entis infiniti notioni prorsus contraria. Etenim ens infinitum, atque adeo Deum pariter negant, tum is qui Deum non sine mundo concipi posse, seu Deo mundum necessarium esse ait, utpote qui Deum a mundo pendere contendat, tum is qui mundum sine Deo concipi posse affirmat, hoc est mundum sine Deo possibilem esse ponit, quo asserto mundus a Deo independens declaratur.

346. Vera esset propositio, Deum sine mundo concipi non posse, sicut verum est mundum non posse concipi sine Deo, si, contra mentem auctoris et contra id quod inde inferre cupit, illud enuntiatum ita intelligas : Deus concipi nequit quin hoc ipso concipiatur mundum a Deo libere posse produci.

347. 2° In Deo vis agendi procul dubio æqualis est substantiæ, quum utraque infinita sit. Sed falsum est divinam agendi vim semper aut necessario activam esse ut semper aut necessario effectus externos producat, prout vult auctor; hoc enim cum entis infiniti libertate manifesto pugnat.

348. Deum essentialiter activum esse, etiam verissimum est, sed minime quo sensu hæc intelligit V. Cousin. Nimirum ens infinitum essentialiter activum est ad intra, ut scholæ loquuntur, at non essentialiter seu necessario, sed libere activum est ad extra; seu potius, ejus essentia postulat ut ad extra agere sive creare possit vel ab hujusmodi actione abstinere, prout vult. Nec aliter Deus essentialiter creator aut potentia essentialiter creatrix dici potest quam quatenus vi essentiæ suæ infinitæ possit libere creare (1).

(1) Non necessarium ducimus hoc loco exponere in quo consistat entis infiniti activitas ad intra, et qui potissimum hanc activitatem complete explicet SS. Trinitatis mysterium.

349. 3° Deum non esse substantiam nisi quatenus causa est, nec causam esse nisi quatenus substantia est, verba ambiguitate plena sunt, quæ vera vel falsa haberi debent prout hoc aut illo intelliguntur modo. Vera sunt, 1° quatenus nulla substantia se manifestam facit quam agendo ut causa, latissime sumpta, et 2° quatenus nulla substantia est quæ non sit causa, iterum latissime sumpta, hoc est vis activa vel interne vel externe actuosa. Sed assertum illud, quomodo a V. Cousin intelligitur, aperte falsum est; etenim nec Deus nec ulla alia substantia ideo substantia est quia externe agit, quinimo omnis substantia ut substantia concipi potest sine ullâ ejusdem actione externâ.

350. Manet igitur entium finitorum possibilitatem ab ente infinito pendere quatenus hoc eorum, non principium, sed causa efficiens libera est, seu aliis verbis, entia finita ideo extrinsece possibilia esse et multa eorum reipsa existere, quod ens infinitum præstat potentiâ libere creandi et hanc potentiam erga multa exercet.

§ III.

DE RELATIONE FINIS QUÆ INTER ENS INFINITUM ET ENTIA FINITA HABETUR.

351. Claritatis causâ primo disseremus de fine quem ens infinitum sibi proponit, deinde de fine ad quem entia finita tendere debent.

352. Qui entis infiniti notionem recte considerat illico videt, etsi ens infinitum non necessario agat ad extra, si tamen opera externa facere seu entia finita producere velit, hæc necessario fieri propter finem qui ultimo ad ens infinitum ipsum refertur, ita tamen ut ens infinitum sibi simul tamquam finem non ultimum proponere possit bonum entium finitorum quæ ad bono fruendum idonea sunt, quin imo ut eorum bonum reipsa sibi sic proponere debeat saltem ex rationibus quas convenientiæ vocant.

353. Ut hæc perspicua fiant, et universa de entis infiniti finibus theoria penitus intelligatur, sint hæ propositiones :

PRIMA PROPOSITIO : *Ens infinitum actionum suarum alium finem ultimum quam se ipsum habere nequit.*

354. *Probatur.* 1° Absoluta entis infiniti independentia postulat ut finem ultimum suarum actionum in se ipso seu se ipsum constituat. Ens quod rem aliam pro actionum suarum ultimo fine ponit, ab hac aliâ re pendet; sed omnino fieri nequit ut ens infinitum ab ullo alio ente pendeat.

2° Summa sapientia exigit ut ens minus dignum et minus perfectum posthabeatur digniori et perfectiori. Atqui omnino contrarium fieret, si ens infinitum non se ipsum, sed ens finitum, tamquam ultimum actionum suarum finem præstitueret. Ergo si ens infinitum hoc pacto agere poneretur, minus sapere diceretur quam homines quique sapientes, qui omnia ad ens infinitum ultimo referenda esse existimant.

355. Itaque ex ipsâ entis infiniti notione necessario sequitur ens infinitum se aliis præferre, seu se sibi ultimum finem esse debere.

356. Sed aiunt rationalistæ quidam cum G. Hermes : Hæc doctrina enti infinito egoïsmum attribuit, ergo rejicienda est.

Respondemus : Egoïsta est qui se solum diligit et omnia alia entia ad se solum refert, qui se amplius amat quam par est, qui se præfert entibus se dignioribus. At nihil simile in ente infinito reperitur, dum ipsum sibi suus finis ultimus esse ponitur. Neque enim se solum amat, aut nullum præter se solum finem sibi præstituit; neque se majore prosequitur dilectione quam dignum est; neque se præfert ulli rei se digniori. Nemo utique eum hominem egoïsmi arguet qui se præfert suis divitiis vel etiam vitæ suæ præsenti; sed divitiæ quævis ac vita nostra præsens longe minus infra nos sunt quam entia finita infra ens infinitum.

SECUNDA PROPOSITIO : *Actionum externarum entis infiniti ultimus finis nequit esse ejusdem felicitas intrinseca, sed perfectionis et bonitatis suæ patefactio.*

357. Felicitas intrinseca entis infiniti omnino independens esse debet ab entibus finitis, nec ea horum existentiâ augeri aut minui queat necesse est; non enim infinitum est ens quod non se solo summe beatum et prorsus independens

sit. Sed ens infinitum inexhaustos perfectionis ac bonitatis suæ thesauros patefacere potest, scilicet potest majestatem suam immensam et gloriam ineffabilem revelare entibus intelligentibus, hæc entia illâ revelatione et aliis bonis ditare, et ex horum entium admiratione et grati animi exhibitione honorem quemdam extrinsecum sibi comparare, uno verbo potest gaudere de honore ab entibus finitis sibi libere exhibito. Itaque, quum felicitas intrinseca non possit, honor autem extrinsecus possit esse ultimus finis actionum externarum entis infiniti, quumque hæ actiones necessario ad hoc ens ipsum ultimo referendæ sint, honor ille ipsius ultimus finis sit necesse est.

Tertia propositio. *Ens infinitum etiam tamquam finem non ultimum suarum actionum externarum sibi proponit felicitatem entium finitorum felicitatis capacium.*

358. Primo quidem nihil obest quominus ens infinitum hunc finem voluerit. Secundo necesse est ut ens infinite sapiens ordinem ponat in operibus suis, ac finem velit congruum iis dotibus quibus entia finita ditavit; atque adeo nulli horum rationem, libertatem, felicitatis desiderium et capacitatem donare potuit, nisi finem cum his dotibus consentaneum vere vellet. Adhæc ne attingere quidem aliter potuisset finem suum absolute ultimum; quî enim perfectionem et bonitatem suam patefaceret, nisi vellet felicitatem eorum entium quæ hoc modo creavit ut ejus bonitatem agnoscere, mirari ac laudare possint? Denique bonum naturâ suâ est communicativum suî; ens infinitum igitur necessario vult communicare bonum seu felicitatem cum iis quæ ad illâ fruendum idonea fecit.

359. Hinc tamen non sequitur necesse esse ut ens infinitum felicitatem conferat entibus finitis felicitatis capacibus quomodocumque hæc se gerant; sed sequitur necesse esse ut ens infinitum ipsis paret et offerat media sine quibus ad felicitatem pervenire nequeunt. Et hoc quidem sequitur ex solâ entis infiniti perfectione, quæ finem sine mediis necessariis velle non potest. Itaque hoc sibi debere ens infinitum dicere oportet, si ita loqui fas est, potius quam entibus finitis.

QUARTA PROPOSITIO. *Ens infinitum agere ad extra seu mundum creare velle non potuit, nisi vellet creationem entium quorumdam intelligentiâ et libertate præditorum.*

360. Non dicimus ens infinitum non alia quam entia intelligentia creare potuisse, aut entia intelligentia necessario creata esse; sed asserimus creationem mundi sine ullo ente finito ratione prædito fieri non potuisse. Cujus assertionis ratio hæc est : Nullus finis ente infinito dignus reperiri potest in creatione mundi, qui nullum complecteretur ens ratione et libertate præditum. At contra, ubi hujusmodi quædam entia inter creanda computantur quæ creatorem suum cognoscere et libere honorare atque ita suam ipsorum felicitatem mereri queant, finis ente infinito plane dignus apparet, et cur hæc entia creare velit, et cur cum ipsis etiam entia creare possit ratione et libertate destituta. Nam

QUINTA PROPOSITIO. *Ens infinitum entia ratione carentia creare non potuit, nisi ut media essent quibus entia ratione prædita ad suum finem pertingere possent.*

361. Ens infinitum nihil inutile facere potest, nihil sine fine se digno. Age vero, entia ratione destituta nec enti infinito utilia esse nec ad ens infinitum se ipsa referre possunt. Possunt autem esse valde utilia entibus ratione præditis, atque ita concurrere ad creatoris finem tum absolute tum relative ultimum. Illud possunt duobus potissimum modis : primo quatenus in mirando ipsorum opificio entia rationabilia ex effectibus creatoris perfectiones agnoscunt; secundo quatenus media entibus rationabilibus multifariam utilissima a creatore præstita in hujus dilectionem, quâ solâ beati esse possumus, gratum quemque amanter invitant.

Itaque entia irrationabilia ad ens infinitum, qui omnium entium finis absolute ultimus est, referri nequeunt nisi per entia finita rationabilia, quæ propterea illorum finis relative ultimus merito dicuntur (1).

(1) Quæ de finibus entis infiniti disseruimus Fénelon egregie enuntiat his verbis : « Dieu se doit tout, il se rend tout. Tout vient de Dieu, il

362. Quæ ad entium finitorum finem spectant huc reduci posse videntur :

Prima propositio. *Entia ratione destituta non habent finem sibi proprium.*

Nam hoc ipso quod ratione carent, nullum finem cognoscere, nullum sibi præstituere, nullum assequi deditâ operâ possunt; sed cæce tantum ad finem, quem alia entia sibi proponunt et ad quem ab aliis entibus adhibentur, concurrunt sine conscientiâ suî et sine libertate.

Secunda propositio. *Finis proprius et relative ultimus entium ratione carentium alius esse nequit quam entia finita rationis participia.*

Quid enim? Entia quæ ratione carent nec finem sibi proprium habere seu propter se ipsa existere queunt, nec ad ens infinitum immediate referri seu sine alio interposito propter illud existere possunt, nec fieri potest ut sine ullo fine vero existant. Sed entibus finitis intelligentibus et liberis maxime utilia sunt, quibus hæc ad finem suum consequendum incitentur et adjuventur. Ergo...

Tertia propositio. *Entium finitorum ratione utentium finis proprius, etsi non omnino ultimus, est sua ipsorum felicitas.*

Hujus asserti veritas liquet tum ex eo quod ens infinitum illa entia non potuit creare nisi sibi proponendo ipsorum felicitatem tamquam eorumdem finem subordinatum (358), tum ex eo quod hæc entia ad suam felicitatem propensione

faut que tout retourne à lui; autrement l'ordre serait violé... Si Dieu agissait sans aucune fin, il agirait d'une façon aveugle, insensée, où sa sagesse n'aurait aucune part. S'il agissait pour une fin moins haute que lui, il rabaisserait son action au-dessous de tout homme vertueux, qui agit pour l'Être suprême : ce serait le comble de l'absurdité. Concluons donc, sans craindre de nous tromper, que Dieu fait tout pour lui même. Or, cet Être suprême que nous nommons *Dieu* ne peut avoir créé les êtres intelligens que pour lui, qu'en voulant que ces êtres emploient leur intelligence à le connaître et à l'admirer, et leur volonté à l'aimer et à lui obéir... Il faut qu'en les créant il se propose pour fin de son ouvrage de se faire connaître comme vérité infinie et de se faire aimer comme bonté universelle. » *Lettres.*

naturali et ineluctabili ac nisu perpetuo tendunt. Naturaliter enim nec circa felicitatem suam indifferentia esse nec malum suum velle possunt. Ergo et ex naturæ voto et ex entis infiniti bonitate entibus finitis liberis sua ipsorum felicitas ut verus et proprius etsi non unicus finis præstitutus est.

Quarta propositio. *Finis absolute ultimus entium finitorum intelligentiâ et libertate fruentium est ens infinitum.*

Hujus propositionis veritas patet, tum ex eo quod entia finita sibi non sufficiunt et ab ente infinito undequaque pendent, tum ex eo quod ens infinitum entia finita nisi hunc sibi finem ultimum proponendo producere nequit.

Ejusdem propositionis confirmatio reperitur in eo quod plena et perfecta entium finitorum felicitas, quæ ipsorum finis subordinatus est, sine hoc ultimo fine obtineri nequit. Nam felicitas illa necessario consistit in fruitione summi boni, ens infinitum scilicet agnitione et amore, quoad fieri potest, perfectissimo amplectendo et glorificando.

Quinta propositio. *Entium finitorum finis completus est delectari felicitate entis infiniti, ejus perfectiones amantissime contemplando et laudes gratissime celebrando* (1).

Hæc propositio evidenter sequitur ex iis quæ præcedunt, et ex hac vicissim sequitur entis infiniti et entium finitorum fines minime esse oppositos, sed concordissime consentire.

363. Ut perspicuum fiat quam late hæc effata pateant, iisque omnium officiorum ac jurium nostrorum fundamenta contineri, addere juvat quæ sequuntur.

1° *Ens quodlibet ad suum finem tendere debet.* Ut hoc per se evidens esse constet, satis erit dicere hujus enuntiati hunc esse sensum : ens quodlibet agere propter eum finem debet propter quem existit.

2° *Ens nullum renuntiare potest aut obligari ut renuntiet*

(1) S. Anselmus hunc entium finitorum verum finem his enuntiat verbis (*Cur Deus Homo*, lib. 2, c. 1), quæ more suo egregie probat : « Rationalis natura justa facta est, ut summo bono, id est, Deo fruendo beata esset. Homo ergo, qui rationalis natura est, factus est justus ad hoc, ut Deo fruendo beatus esset. »

fini suo. Hæc propositio ex antecedente manifesto sequitur, ejusque velut pars altera est.

3° *Ens quodlibet ea omnia facere et iis omnibus uti debet quæ ad finem suum consequendum necessaria sunt* : Hæc priorum propositionum legitima ac necessaria consequentia est, et simul indicat quæ nobis stricta officia et jura sint.

4° *Ens quodlibet ea omnia facere et iis omnibus uti potest quæ ad finem suum utilia sunt, dummodo hæc non obsint juri alius anteriori*. Hæc propositio trium præcedentium corollarium est, et unà enuntiat quousque jura nostra minus stricta se extendant in entia universa tum viventia tum vitâ carentia.

5° *In concursu plurium finium qui simul attingi nequeunt minus dignus posthaberi debet digniori*. Etenim qui secus ageret, renuntiaret fini suo ultimo, vel saltem non uteretur iis quæ ad eum consequendum necessaria sunt.

364. Qui serio ad hæc enuntiata animum attendit facile colliget quo loco religionem, virtutem, societatem humanam, alia entia finita habere debeat, quippe quæ omnia media sunt ad finem nostrum consequendum necessaria vel utilia.

CONCLUSIO.

365. Si ea, quæ in hoc tractatu levius quidem pro rei dignitate perstringere licuit, altâ mente recolimus, atque universa simul consideramus, illud non videre non possumus, omnem veritatem (1), imo omnia quæ sunt, a Deo esse, sive, quod idem est, quidquid veri aut boni, quidquid virium aut perfectionis, uno verbo, quidquid positivi quidpiam est aut esse potest in rerum universitate, illud totum a Deo tamquam ab omnium primâ et universali causâ suâ pendere, in Deo ut communi omnium fonte ac primo principio prius fuisse quam in se, et ad Deum velut ad omnium finem ultimum naturaliter referri. Atque adeo Metaphysica

(1) Bossuet, *Connaissance de Dieu et de soi-même,* chap. IV, § V.

universa, quæ tota in entium naturâ, principio et fine expendendo versatur, si probe animum advertis, ultimo nihil aliud est quam germana explanatio ejus quod est ens absolutum, Deus, sive rationis quâ omnia undequaque et omnino pendeant ab eo qui est universorum Α *et* Ω, *principium et finis* (1). Quare apprime dixit S. Cyrillus Alexandrinus : « Consistit philosophia in eo quod veritas cognos- » citur, hoc est, in eo quod vere est, et id quidem est » Deus (2). » *Quoniam*, ut loquitur Apostolus Gentium, *ex ipso, et per ipsum et in ipso sunt omnia. Ipsi gloria in sæcula. Amen* (3).

(1) *Apoc.* I, 8. Cf. S. Augustinus, *Soliloq.* lib. I, cap. 1.
(2) *Contra Julianum*, lib. V.
(3) *Rom.* XI, 36.

FINIS.

INDEX.

FINIS INDICIS.

…GIA RATIONIS ET FIDEI.

…estio est, quam hic tractan…
…tiquissima, quippe quæ ad…
…vocari potest. Simul ac enim…
…ate propagari cœpit, fieri …
…ophicis jampridem ethnicor…
…eretur, quidnam sibi ex ea…
…igeret, quaque ratione pri…
…uo ipsa potiebatur, cum fid…
…prouti hæc inquisitio institut…
…ctum. Nam qui animi anticipa…
…ectati sunt, rectumque ipsu…
…veritatem, maximumque in…
…s agnoverunt, omnemque i…
…bi partam doctrinam in christ…
…nderunt (1). Contra vero qui…
… veluti indecorum existimar…
…que doctrinæ captivare, ex p…
…depromere adnisi sunt (2). Et…

…iidem-
…si, qui
…tantis-
… Athe-
… Minu-
…tantur
…istiana

…osticis-
…ffudit :
…, Va-
…; ma-
…silide,
…, etc.
…us seu

syncretismus Alexandrinus, …
philosophiam pythagoricam…
cam, aristotelicam, ac etiam…
in unam congessit, ac simul p…
quo sese fidei christianæ pr…
opponeret; unde prodiere P…
Hierocles, Julianus, etc. q…
professo impugnarunt. De h…
est inter recentiores Tennema…
riss der Geschichte der P…
seu, *Adumbratio historiæ ph…*
Lipsiæ 1825, § 200, pag. …
nec non De Gerando, *Histo…*
rée des systèmes de philoso…
ris. 1804, tom. 1, cap. 3. …

AUTRES OUVRAGES DU MÊME AUTEUR :

Logicæ seu philosophiæ rationalis elementa, *editio quarta. Lovanii*, 1844.

Anthropologiæ philosophicæ elementa. *Lovanii*, 1848.

Theodiceæ seu theologiæ naturalis elementa, *editio tertia. Lovanii*, 1852.

Précis de logique élémentaire, 4[e] *édition. Louvain*, 1849.

Précis d'anthropologie psychologique, *quatrième édition. Louvain*, 1848.

Recherches sur les connaissances intellectuelles des sourds-muets, par M. l'abbé Montaigne, suivies d'un Recueil de pièces relatives a l'état intellectuel des sourds-muets, des sourds-muets aveugles et des hommes qui ont vécu dans l'isolement. *Louvain*, 1847, *pp.* 220.

Cette brochure contient, outre l'opuscule de M. Montaigne enrichi de quelques notes, trois séries de pièces historiques sur l'état intellectuel des trois classes de malheureux mentionnés dans le titre.

De la nature de nos idées et de l'ontologisme en général. *Tirlemont*, 1854, *pp.* 75.

Cette étude a pour objet 1° de réfuter l'existence des idées intermédiaires, 2° de déterminer la nature des idées innées, tant objectives que subjectives, 3° d'indiquer ce que sont les idées en Dieu, 4° de prouver que la doctrine des idées immédiates ou l'ontologisme ne contient rien de contraire à l'orthodoxie.

Du problème ontologique des universaux. *Liége et Louvain*, 1845, *pp.* 50.

Cette défense du réalisme traite 1° de l'histoire du nominalisme, du réalisme et du conceptualisme; 2° de la manière dont ce problème doit être résolu; 3° de l'intervention de l'Église dans la solution de ce problème.

Du dynamisme considéré en lui-même et dans ses rapports avec la sainte Eucharistie. *Louvain*, 1852, *pp.* 164.

Cet écrit contient une démonstration philosophique du dynamisme, un essai de théologie spéculative sur le mystère eucharistique, et une longue note justificative du réalisme.

Itinéraire de l'esprit vers Dieu par S. Bonaventure. *Nouvelle édition accompagnée d'une Traduction française, d'une Préface, de Notes et d'une Table analytique des matières. Bruxelles*, 1854, *pp.* 152.

Monologue et Prosloge avec ses appendices de S. Anselme. *Texte révisé d'après un ancien manuscrit, accompagné d'une Traduction française, d'une Préface, de Notes et d'une Table analytique des matières. Louvain*, 1854, *pp.* XVI-432.